Die

christliche Mystik des Mittelalters

Die christliche Mystik

nach ihrem

geschichtlichen Entwickelungsgange

im

Mittelalter und in der neuern Zeit

dargestellt.

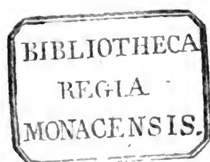
Von

Dr. Ludwig Noack.

Erster Theil:

Die christliche Mystik des Mittelalters.

Königsberg,
Verlag der Gebrüder Bornträger.
1853.



Vorwort.

Daß die religiöse Mystik, was ihre Bedeutung im Großen betrifft, sich längst überlebt und mit dem Bewußtsein unserer vorwaltend kritischen Zeit keine eigentlich lebendige Berührungspunkte mehr hat, bedarf heutzutage kaum eines besondern Beweises mehr. Das Interesse, welches die Wissenschaft unserer Zeit an der christlichen Mystik nimmt, ist darum kein anderes, als das bloß geschichtliche, die Erkenntniß einer religiös-wissenschaftlichen Grundrichtung, welche eine der wichtigsten Factoren in dem vergangenen Bildungsprozeß des christlichen Geistes gewesen ist.

Was, unter diesen Gesichtspunkt gestellt, die gegenwärtige Schrift wolle und solle, ergibt sich aus ihr selbst zur Genüge. Es fehlte unserer Literatur eine Darstellung der christlichen Mystik in ihrem totalen geschichtlichen Verlauf nach ihren Hauptrepräsentanten im Mittelalter und in der neuern Zeit, welche unter Benutzung der vorhandenen monographischen Quellenuntersuchungen und Auszüge aus den Schriften der Mystiker die Lehren derselben zum geschlossenen Ganzen einer Mosaikarbeit vereinigte, die mit dem Vortheil einer Anthologie und Chrestomathie zugleich den Lesern einen Einblick in das gegliederte Ganze der Lebens- und Weltansicht jedes einzelnen Mystikers gewähren und die Knoten-

punkte der Gesammtentwickelung der Mystik in der Geschichte der christlichen Kirche hervorheben sollte.

Dabei handelte es sich darum, jedesmal den unterscheidenden Grundgedanken, welcher den Mittelpunkt der ganzen Lebens- und Weltanschauung bildete, festzustellen und dann denselben in die Breite des Systems sich entfalten zu lassen, so daß sowohl der Ausgangspunkt, als die bewegliche Mitte und das Ziel jeder besonderen mystischen Weltanschauung an's Licht treten konnten.

Gießen, im Juni 1853.

L. Noack.

Inhaltsangabe.

Einleitung.

Begriff und Wesen der christlichen Mystik.

Wem Zeit ist wie Ewigkeit
Und Ewigkeit wie Zeit,
Der ist befreit
Von allem Streit.
Jacob Böhme.

§. 1.

Ursprung und Wesen der religiösen Mystik überhaupt und der christlichen insbesondere.

Es gibt wohl keine religiöse Richtung, über welche größere Verwirrung der Begriffe herrschte, als die religiöse Mystik, indem dieselbe bald mit Pietismus verwechselt, bald ganz unbestimmt als religiöse Schwärmerei bezeichnet wird. Das Gebiet des Mystischen überhaupt ist schon schwierig, in bestimmte Grenzen zu fassen, und da dasselbe vorzugsweise dem religiösen Leben angehört, so liegt die Gefahr sehr nahe, dasjenige für specifisch mystisch zu halten, was der religiösen Innerlichkeit überhaupt angehört. Um darüber eine bestimmte Anschauung zu erlangen, haben wir uns die etymologische und geschichtliche Bedeutung des Wortes Mystik vor Allem klar zu machen.

Wir finden in den heidnischen Religionen gewisse Geheimlehren und geheime Culte unter dem Namen „Mysterien," deren Theilnehmer „Mysten" und die dazu gehörigen Elemente und Bestandtheile „mystisch" genannt werden. Die richtige Ableitung dieser Bezeichnungen wird von dem byzantinischen Lexikographen Suidas in folgenden Worten angedeutet: *μυστήρια ἐκλήθησαν παρὰ τὸ τοὺς ἀκούοντας μύειν τὸ στόμα καὶ μηδενὶ ταῦτα ἐξηγεῖσθαι.* Hiernach ist das Wort Mystik abzuleiten von dem griechischen Zeitworte *μύω*, welches zunächst den dumpfen, seufzenden Laut bezeichnet, der bei dem Schließen des Mundes und dem festen Zusammendrücken der Lippen entsteht, sodann aber auch das Verschließen des Mundes

selbst. Schließt man nun den Mund bei dem Unaussprechlichen und Geheimnißvollen, so daß das damit verbundene Schweigen ein heiliges ist; so bedeutet das Wort „mystisch" das Unaussprechliche, Geheimnißvolle, das Wort „Myste" einen in das Geheimniß Eingeweihten, und das Wort „Mysterium" das Geheimniß des Unaussprechlichen, Heiligen selbst und die darauf sich beziehende Lehre. In diesem Sinne sind in den heidnischen Religionen die Mysterien diejenigen von dem eigentlichen Volksglauben unterschiedenen Lehren und heilige Gebräuche, welche im Verborgenen mitgetheilt und stillschweigend bewahrt werden sollen.

Der Standpunkt der heidnischen Volksreligionen ist nämlich der Standpunkt der mythologischen Vorstellung, auf welchem das Bewußtsein den in unmittelbarer Empfindung gegenwärtigen Lebensgehalt der Religion mit Hülfe der personificirenden Phantasie sich in bestimmten Gestalten, Erscheinungen und Thatsachen (Göttern und Göttergeschichten) anschaulich und gegenständlich macht und in diesen vorgestellten Gestalten gläubige Befriedigung findet. Hat nun der religiöse Volksgeist seinen absoluten Inhalt in solcher Vergegenständlichung sich vorgestellt und den Gehalt seines religiösen Lebens in eine vorgestellte, transscendente Welt auseinandergelegt; so wendet er sich in tiefern und innerlich gereiftern Gemüthern aus dieser Entäußerung und unbewußten Entleerung des Innern zur Anschauung und gegenwärtigen Empfindung der Einheit des Göttlichen im Menschen zurück und schließt sich mit dem Einen unendlichen Leben der allgegenwärtig offenbaren Gottheit im Gefühle zusammen. Diese Rückkehr des religiösen Geistes aus der Transscendenz der Vorstellung zur Immanenz des Absoluten ist der Standpunkt der religiösen Mystik, deren wesentlicher Charakter auf dem Uebergang aus dem specifisch mythologischen Bewußtsein in die unmittelbare Einheit der religiösen Empfindung, auf der Rückkehr der vergegenständlichenden Vorstellung in die dunkle Gemüthstiefe beruht, aus welcher die mythologischen Gestalten hervorgegangen waren. Nicht mehr im Spiegel der Vorstellung als ein gebrochenes Bild schaut jetzt der Geist das Absolute, sondern von Angesicht zu Angesicht in seligem Erwachen aus seinem Traume; in der reinen Stille des Insichseins schaut das Ich das göttliche Wesen selbst als das eigentlich bewegende Lebensprinzip des Ich und der Welt, als gegenwärtig offenbare Macht im Selbstbewußtsein. In allen Religionen ist dieses mystische Element

in höherem oder geringerem Grade enthalten, je nachdem sich ein tieferes Gemüthsleben in einem Volke entfaltet; es tritt aber in den heidnischen Religionen besonders im Cultus hervor, in den Religionsfesten; Mythologie und Mystik gehören dazu, um das Universum der Religion zu vollenden; die Religion ist erst dann vollendet, wenn die allgemeine Nothwendigkeit, die sich in die Mannigfaltigkeit einer Welt von freien, persönlichen Göttern entfaltet hatte, durch diese in den Mysterien wieder in sich selbst zurückkehrte.*)

Eine Erweiterung erhielt der Begriff des Mystischen bei den Pythagoräern und Platonikern, indem die von den Mysterien geltenden Ausdrücke auf die Philosophie übertragen wurden. So unterscheidet Platon in der Wissenschaft die großen und kleinen Mysterien, die Eingeweihten und Uneingeweihten, die höhere esoterische Weisheitslehre von der niederen, exoterischen, und Plutarch unterscheidet die in der Philosophie noch weniger Vorgeschrittenen als die Uneingeweihten, noch vor der Thüre des Heiligthums Stehenden, von den Vollendeten, als den Eingeweihten, die im Innern des Tempels zur Anschauung der heiligen Symbole gelangen. Den Neuplatonikern galt die Aristotelische Philosophie als *τὰ μικρὰ μυστήρια*, die Platonische dagegen *τὰ μεγαλὰ μυστήρια* und als ihre höchste Spitze die *ἐποπτεία* und *θεουργία*, die bis zur Vollendung durchgedrungenen Philosophen *οἱ μυσταὶ, οἱ ἐπόπται, οἱ ἱεροφάνται;* sie gingen dabei von der Voraussetzung aus, daß die neuplatonische Philosophie eben dasjenige, was in den Mysterien der Volksreligion symbolisch enthalten sei, in Begriffe gefaßt habe, sowie denn im höchsten Erkennen des Philosophen die geheimnißvolle Vereinigung mit der Gottheit erreicht sei. In dieser Beziehung sagt der Neuplatoniker Plotin: „Vielleicht kann man es gar nicht einmal Anschauen nennen, es ist eine andere Art des Sehens, eine Entrückung, eine Vereinfachung, eine Erhöhung, ein Streben nach Berührung, eine Ruhe; es ist das höchste Streben nach Vereinigung, um womöglich zu schauen, was im Heiligthume ist; doch auch wenn man sehen könnte, wäre nichts vorhanden; durch solche Gleichnisse suchen die weisen Propheten anzudeuten, wie Gott geschaut werden könne, und der weise Priester, der die Andeutung versteht, kann wirklich, wenn er bis in's Heiligthum vordringt, eine wahrhaftige Anschauung er-

*) Vgl. Noack, die Theologie als Religionsphilosophie. S. 53 ff.

langen.“ Und der Neuplatoniker Proklos sagt: „Sowie die Mysten in den allerheiligsten Weihen zuerst auf ein vielgestaltiges und mannigfaches Göttergeschlecht stoßen, in's Heiligthum eingetreten aber unbeweglich, umgeben von den Weihen, die göttliche Erleuchtung sofort in ihren Busen aufnehmen und leichtgerüsteten Kriegern gleich, sich unverzüglich des Göttlichen sich bemächtigen; so geschieht es auch bei der Anschauung des Alls. Blickt die Seele auf das, was ihr nachsteht, so sieht sie die Schatten und Trugbilder des Seienden; wenn sie aber in ihr eignes Wesen sich wendet und zuerst ihre eignen Verhältnisse enthüllt, erblickt sie zuerst sich selbst nur; jedoch tiefer eindringend in die Erkenntniß ihrer selbst, findet sie den Geist in sich und alle Ordnungen der Dinge; und dringt sie in ihr Innerstes, gleichsam in das ἄδυτον der Seele, so kann sie also das Geschlecht der Götter und die Einheiten aller Dinge mit geschlossenem Auge schauen.

Von der christlichen Kirche wurde das Wort „Mysterium“ auf die durch Gott in Christus eröffnete Heilsanstalt bezogen. Der Apostel Paulus spricht (Röm. 11, 25.) von dem Mysterium der göttlichen Erwählung zum Heil in Christo, (Kor. 2, 7.) von der heimlichen, verborgenen Weisheit Gottes, wornach von Anfang an das christliche Heil beschlossen worden sei, und nennt sich selbst (1. Kor. 4, 1.) einen Haushalter über Gottes Mysterien; auch die Auferstehung bezeichnet er (1. Kor. 15, 51.) als ein Mysterium. Der Apokalyptiker (10, 7.) spricht von dem Geheimniß Gottes, das er seinen Knechten und Propheten verkündigt habe und das mit der Wiederkunft Christi vollendet werden solle. In den Evangelien (Matth. 13, 11., Marc. 4, 11., Luk. 8, 10.) ist von dem Mysterium des Himmelreiches die Rede. Ebenso spielt in den nachapostolischen Briefen an die Kolosser (1, 26 f., 2, 2., 4, 3.) und an die Epheser (3, 3—9., 1, 9., 5, 32., 6, 19.) und im ersten Brief an den Timotheus (3, 9. 16.) das Geheimniß von der göttlichen Gnade in Christo, das von den Zeiten der Welt her verborgen, nun aber den Heiligen Gottes offenbar geworden sei, eine Hauptrolle. Die Kirchenväter bezogen das Wort „Mysterium“ theils auf die Menschwerdung Gottes, theils auf die Lehre Christi, theils auf die geistige Verbindung Christi mit der Kirche, theils auf die Sakramente, und faßten es der Weisheit der Welt gegenüber als das Tiefe und Unaussprechliche. In Bezug auf die Sakramente fand zwischen den Katechumenen und den Getauften, als den Erleuchteten, ein ähnlicher Unterschied statt, wie zwischen den

Exoterischen und Eingeweihten der alten heidnischen Mysterien. Die Getauften wurden sogar „Mysten“ genannt und die Sacramente *μυήσεις*, *τέλεια*, *τελεστικά*, *ἐποπτείαι*. Epiphanius nennt das Abendmahl *τὰ ἔνδοθεν μυστήρια*; Chrysostomus nennt die erleuchteten Christen *μεμυημένοι* und *συμμυσταὶ*. Als eine Mysteriosophie im Sinne des Neuplatonismus erscheint das Christenthum in den Schriften des Pseudo-Dionysius Areopagita, welcher alle Mysterienausdrücke der alten Welt auf das Christenthum übertrug, das höchste Ziel des Christenthums oder die *θέωσις* und *ἕνωσις* durch die drei Stufen der *κάθαρσις*, *μύησις* (*φωτισμός*) und *ἐποπτεία* erreicht werden läßt und mit dem Worte „*μυστικὸς*“ denjenigen bezeichnet, welcher die höchste Stufe der Gotteserkenntniß erreicht hat. Je mehr wir (sagt er) uns dem Erhabnen zuwenden, desto mehr drängen sich die Worte durch die Anschauungen geistiger Gegenstände zusammen, und wenn wir in das über den Geist erhabne Dunkel treten, werden wir nicht nur Sprechkürze, sondern gänzliches Schweigen und Aufhören alles geistigen Erkennens finden; die Rede steigt vom Niedern zu dem Höchsten auf und wird nun dem Aufsteigen gemäß zusammengedrängt, und nach vollendetem Aufsteigen wird sie ganz lautlos sein und dem Unaussprechlichen gänzlich vereint werden.

Die Bedeutung, die der Verfasser der pseudo-dionysischen Schriften dem Worte „Mystiker“ gab, blieb seitdem in der christlichen Kirche die herrschende, und der gewöhnlichen begrifflichen Gotteserkenntniß stand die mystische gegenüber, die auf der Voraussetzung ruht, daß nicht bloß in andern Erkenntnißgebieten, sondern vor Allem im religiösen es Gegenstände gebe, die nicht durch den Begriff zu erschöpfen seien, wobei freilich unentschieden bleibt, ob die Ursache davon in der Natur der Objecte oder in dem Mangel des rechten Erkenntnißorgans und im Vorherrschen des Gefühls und der Phantasie liegt.*)

Soll nun nach dem Vorausgeschickten das allgemeine Wesen und der specifische Begriff der Mystik genauer bestimmt werden, so handelt es sich zunächst um die substantielle Bestimmtheit dieser eigenthümlichen religiösen Geistesrichtung. Nach dieser Seite ist die Mystik die Vertiefung des Geistes in sich selbst, um das innere Leben in

---

*) Tholuck, Blüthensammlung aus der morgenländischen Mystik. Einleitung, S. 1—12.

seinem tiefsten Grunde und in der Unendlichkeit seines Wesens zu erfassen oder den innersten Lebensgrund des Selbstbewußtseins — Gott, das Absolute — zu ergründen und durch Vertiefung in sich selbst sich zugleich in die Unendlichkeit des göttlichen Wesens zu vertiefen, als in den Urgrund alles Seins, der auch das Sein des Menschen bedingt. Der eigentliche lebensvolle Mittelpunkt der Mystik ist also nicht das Absolute an sich und als solches, sondern dasselbe in seinen Beziehungen zum Endlichen und insbesondere zum menschlichen Subject, die Lebensgemeinschaft des Subjects mit seinem absoluten Lebensgrunde, worin die beiden Seiten zu unterscheiden sind, welche auch die Grundelemente der Religion überhaupt bilden, nämlich: a) die Selbstmittheilung des unendlichen Wesens an das Endliche oder die Abhängigkeit des Subjects vom Absoluten (Passivität und Receptivität) und b) der freie, selbstthätige Zug des Subjects zum Unendlichen und das Streben, sich mit demselben zu vereinigen, sich mit dem Absoluten zu erfüllen (Activität und Spontaneität). Weit entfernt, sich bloß in das Absolute zu versenken, hält das mystische Subject in seiner Selbstvertiefung in das Absolute mit dem intensivsten Lebensgefühle an seiner Subjectivität fest und will in allen seinen mystischen Zuständen immer nur sich selbst haben und empfinden.

Was die formelle Seite im bestimmten Begriff der Mystik betrifft, so bewegt sie sich wesentlich im Elemente des Gefühls, welches den ganzen Reichthum des bereits entwickelten religiösen Lebens in sich zusammenfaßt. So eignet sie, wenn nicht ausschließlich, doch vorwaltend solchen Menschen, in deren Geistesleben das Gefühl vorherrscht und das logische oder dialektische Denken überwiegt. Entsteht nun in solchen Gemüthern das Bedürfniß, ihr Gefühl von dem „Einbegriffensein des einzelnen Seins und Lebens in dem Ursein und Allleben und von der Allgewalt des Unendlichen in ihnen"*) sich auch zum gegenständlichen Bewußtsein zu bringen; so bildet sich bei ihnen „eine gewisse Betrachtung über ihr Gefühl, die sich in Bildern ausspricht, als welche in der Seele stets das Vermittelnde sind zwischen Begriff und Gefühl." Doch ist es auch nicht selten der Fall, daß diese fortlaufende Reflexion in Bildern über das Gefühl bei solchen Gemüthern, die neben lebendigem Gefühl auch viel Begriffskraft besitzen, auch die dialektische Bewegung des Begriffs

*) Tholuck, a. a. O. S. 14.

mit hereinspielen läßt, um die Aussagen des Gefühls zur Klarheit zu erheben. Das vorherrschend Eigenthümliche ist jedoch bei der Mystik, daß an die Stelle der dialektischen Entwicklung die bildliche Darstellung tritt, und gerade dieses Bildliche, Anschauliche, Phantasievolle gibt der Mystik ihr eigenthümliches Interesse, ihren besondern Reiz; das Sinnliche, Natürliche ist der ihr eigenthümliche Ausdruck des Geistigen. Und je ausgebildeter eine Form der Mystik ist (sagt Baur in dieser Beziehung mit Recht), je tiefer sie sich in die Idee des Absoluten versenkt, um so reichhaltiger ist sie an großartigen Anschauungen, an Bildern, Symbolen und Mythen, in welchen sie den allgemeinen Lebensprozeß, worin das individuelle Leben begriffen ist, in den verschiedensten Gestaltungen darstellt; ihren schönsten Bilderreichthum, ihre üppigste Farbenpracht, das reizendste Spiel ihrer kühnen, beweglichen, Hohes und Niedriges, Himmlisches und Irdisches, alle Gegensätze des natürlichen und geistigen Lebens wundervoll verknüpfenden Phantasie entfaltet sie da, wo sie die Tiefe und Innigkeit ihrer Gefühle und Empfindungen, die inhaltsreichsten Beziehungen des persönlichen Lebens in einem von ihrer allgemeinen Weltanschauung getragenen Reflex objectivirt und das Subjectivste des mystischen Bewußtseins in der Form einer äußern Anschauung sich gegenüberstellt; durch die bildliche Anschauung ersetzt sich die Mystik, was die Philosophie und Theologie auf ihrem Gebiete durch die strenge Entwicklung der Begriffe, die dialektische Methode und die systematische Darstellung vor ihr voraushaben.*)

In demjenigen Menschen, der auf eine reine und heilige Weise der Mystik lebt (sagt Tholuck so wahr als schön) sehen wir einen Menschen, der im Bewußtsein seiner Verwandtschaft mit allen Wesen von der Plejade bis zum Staubkorn, verschlungen in den göttlichen Lebensstrom, der sich durch das Universum gießt, und doch auch erkennend, daß in seinem eignen Herzen der lauterste Lebensborn Gottes quillt, hinwandelt durch die dem Beschränkten und Endlichen zugekehrte Welt, das Auge in das Centrum seiner Seele richtend auf den geheimnißvollen Abgrund, wo die Unendlichkeit in die Endlichkeit einströmt, sich sättigend in namenlosem Anschauen des in seinem Innersten ihm sich aufthuenden Heiligthums und entzündet und empfangen von einer seligen Liebe zu dem geheimnißvollen Grunde

*) Baur, in den theologischen Jahrbüchern. 1848. S. 474.

seines Daseins. In Bezug auf die ihn umgebende Welt sehen wir in ihm einen Menschen, der mit hohenpriesterlicher Gesinnung von einem unendlichen Leben, von einer unendlichen Freiheit, von einer unendlichen Seligkeit predigt, die zu gewinnen ist durch die Aufgabe des endlichen Lebens, der beschränkten Freiheit, der endlichen Seligkeit, der Alle, welche durch die magnetische Kette des Geisteslebens mit ihm verknüpft und an sein Herz angeschlungen sind, einladet, mit ihm hinabzusteigen in den Urgrund, wo alle Mannichfaltigkeit von dem Schimmer einer unendlichen Einheit übergossen liegt, als das Erzeugniß und die Blüthe der geheimnißvollsten Liebe, und der zugleich, wenn er das Geheimniß seines eignen Geistes im Farbenglanze der Begeisterung vor seinen Brüdern vorüberführt, sie magnetisch zu der Ahnung einer gleichen Lebenshöhe emporzieht. In seiner sittlichen Erscheinung ist das Leben eines solchen Mystikers ein Wasserspiegel, der ergriffen von einem innern allgewaltigen Liebesdrange, gleichsam wie vor Sehnsucht beklommen, seine Wellen an sich hält, um auf unbewegter Fläche das Angesicht der Sonne sich spiegeln zu lassen. Die unruhigen Wellenkrümmungen der Eigenheit ruhen, von der Liebe festgehalten, damit in der bewegungslosen Seele der Ewige sich frei bewege und das Leben der Seele in dem Gesetze Gottes aufgehe.*)

§. 2.

Die specifische Bedeutung der Mystik innerhalb des Christenthums.

Im Allgemeinen bewegt sich die Mystik wesentlich auf demselben Boden mit der Religion, sofern beide in der Gemeinschaft des Menschen mit Gott oder in der Idee der Versöhnung ihre Wurzel haben, nur daß eben die Mystik, in Folge der ihr eigenthümlichen energischen Vertiefung des Geistes in seinen innerst unmittelbaren Lebensgrund, das ethisch-religöse Verhältniß des Menschen zu Gott auf der wesentlichen Grundlage des allgemeinen Gegensatzes zwischen dem Endlichen und Unendlichen erfaßt, so daß sich in dem individuellen mystischen Prozeß nur der allgemeine Lebensprozeß selbst wiederholt. Uebrigens ist, was von der Religion überhaupt gilt, insbesondere bei der Mystik festzuhalten, daß sie nicht ein einseitig theoretisches Bestimmtsein, sondern zugleich ein praktisches Verhalten

*) Tholuck, a. a. O. S. 20 f.

des Geistes, mit andern Worten unmittelbar ethische Religiosität in energischer Selbstvertiefung des Geistes ist. Indem das Subject in seinem allgemeinen ewigen unendlichen Lebensgrunde, dem absoluten Willen oder Gott, sich findet und darin zugleich sich nach seinem unbedingten Zwecke, dem nothwendigen Weltgesetze der Freiheit erfaßt und will, hat es Religion, welche somit ihrem Wesen nach als das Sichsuchen und Sichfinden des Ich im absoluten Willen als dem ewigen Weltgesetze der Freiheit sich erweist. Als Glied des Universums der Natur ist der Mensch getragen und gehalten von einem über ihn hinausgehenden Grund, als der nothwendigen Voraussetzung seines Seins überhaupt und seines Ichseins insbesondere, also bedingt durch die Allgemeinheit und Totalität des Seins überhaupt. Ebenso ist der Mensch, als Glied des Ganzen der menschlichen Gesellschaft, in seinem ganzen geistig-sittlichen Dasein durch die Gemeinschaft der übrigen Menschen bedingt und abhängig. Indem jedoch der Mensch mit allen übrigen Gliedern der menschlichen Gesellschaft durch den absoluten Willen als den unendlichen Lebensgrund des Universums bedingt ist, hat er darin zugleich sein eignes immanentes Wesen gegenwärtig, das ja nur eine besondere Offenbarungsweise des absoluten Willens ist, und hat somit in seiner Bedingtheit und Abhängigkeit zugleich wesentlich den Grund seiner Freiheit. Das Grundgefühl der Abhängigkeit schlägt also wesentlich in das Gefühl der Freiheit um, und die beiden Grundelemente der Religion sind darum einerseits die Hingebung an das Ganze und an das in demselben herrschende Weltgesetz des absoluten Willens und andrerseits das Hinaussein über das bloße Dasein in der reinen Bewegung der Freiheit. In der ruhigen Einheit dieser beiden Elemente, des Leidens und Handelns, der Passivität und Activität, der Abhängigkeit und Freiheit besteht die concrete, lebendige Wirklichkeit der Religion. In der subjectiven Gewißheit des Göttlichen für den menschlichen Willen oder im religiösen Glauben, als der innerlichen Beziehung des Gemüths auf das vorgestellte göttliche Wesen als den eigentlichen Grund und Halt des Subjects, wurzelt das mystische Element der Religion, d. h. das Gefühl des unmittelbaren Einsseins mit dem vorgestellten Gegenstande des gläubigen Bewußtseins. In der reinen Stille des Insichseins schaut das Ich das göttliche Wesen als das eigentlich bewegende Lebensprinzip des Ich und der Welt, als gegenwärtig offenbare Macht im Selbstbewußtsein, und wird des Absoluten un-

mittelbar als der immanent-nothwendigen Voraussetzung der Wirklichkeit inne. Der Wille des Subjects ergreift dann das als allgemeines Lebensgesetz der Wirklichkeit im Bewußtsein vorausgesetzte Absolute als seinen höchsten Zweck, macht es zum Gegenstand seiner Liebe und Sehnsucht, der Begierde und des Genusses. Zugleich empfindet das so gestimmte und bewegte Subject auch das Bedürfniß, sein inneres religiöses Leben Andern mitzutheilen, um nach außen sich öffnend und Andern sich erschließend reicher und befriedigter in sich zurückzukehren. Das religiöse Leben in seinem innersten Heerde ist kein ruhender Zustand, keine bloße Feier des Subjects, sondern das bewegteste, thätigste Leben des Geistes; es ist wesentlich Bewegung des Willens in und aus seinem absoluten Lebensgrunde und zu seinem absoluten Ziele hin, Sichergreifen und Erfassen im Absoluten, Erfüllt- und Bewegtsein durch dasselbe, Weben und Streben in und aus diesem Mittelpunkte, um aus solcher Vertiefung immer von Neuem zum Genusse seiner Selbstheit, seines Ich zu gelangen. Die vollendete Harmonie des in Gott versöhnten Lebens schaut das religiöse Gemüth in der persönlichen Gestalt des religiösen Genius an, der vor der begeisterten Anschauung als Mittler zwischen Gott und das nach Versöhnung ringende, erlösungsbedürftige Subject tritt.

Stellte nun die vorchristliche Welt die religiöse Entwickelung des natürlichen oder endlichen Willens dar, in deren Verlauf sich der Wille zur vollendeten geistigen Spitze seines endlichen, nationalen Inhaltes erhebt; so zeigt sich der religiöse Geist in seiner vorchristlichen Entwickelung noch natürlich bestimmt, so daß zwar der endliche Geist die Tendenz hat, sich zur reinen, freien, unendlichen Geistigkeit zu erheben, ohne daß ihm dieß jedoch vollständig gelungen wäre. Die Religion der unendlichen Geistigkeit ist erst das Christenthum, in welchem der Wille über seine Endlichkeit und Entzweiung hinauskommt und sich in seinem unbedingten Wesen als freie Selbstbestimmung unendlicher sittlicher Selbstzweck wird. Das unterscheidend Neue und Eigenthümliche des Christenthums ist die vollendete Form der Versöhnung des Menschen mit Gott, wie sie im Geiste Jesu aufging. Nachdem die Entwickelung des Alttestamentlichen Religionsbewußtseins auf den entscheidenden Punkt gelangt war, wo die Einsicht aufging, daß überhaupt nur mit dem Aufgeben und Tode der Endlichkeit, mit der reinen Selbstentäußerung des noch vom endlich nationalen Zweck erfüllten Willens, mit der Hingebung des Ich an

das unbedingte allgemeine Gesetz des Willens, als den absoluten unendlichen Selbstzweck des Ich, der entzweite endliche Wille zur Versöhnung mit Gott gelangen könne: erhob sich Jesus zu diesem Bewußtsein der vollendeten Hingabe des Willens an das unendliche Gesetz der Freiheit und empfand in der darin nothwendig enthaltenen Versöhnung die höhere erlösende Macht für die Welt. Obgleich nun allerdings Jesus, dem vorstellenden Bewußtsein nach, das unbedingte Gesetz der geistig sittlichen Unendlichkeit des Willens wesentlich noch als einen transscendenten jenseitigen göttlichen Inhalt anschaute; so hatte doch das im absolut mit sich einigen oder göttlichen Willen gegründete geistig-sittliche Gesetz der Freiheit in seinem Selbstbewußtsein den einseitig für sich verharrenden und sich für sich entwickelnden endlich beschränkten Willen durchbrochen und darin als die höhere immanente Macht seines eignen Wesens sich geltend gemacht.

Der wesentliche Inhalt des unterscheidenden Selbstbewußtseins Jesu ging auch in das Bewußtsein seiner Jünger und der urchristlichen Gemeinde über: die in der unbedingten Hingabe des Willens an Gott gegründete Versöhnung und das daraus hervorgehende neue religiös-sittliche Verhältniß des Menschen zu Gott war die neue erlösende Grundthatsache des Christenthums. Jn nächsten weitern Verlauf der Entwickelung des christlichen Geisteslebens innerhalb der urchristlichen Gemeinde trat nun aber die im Selbstbewußtsein Jesu in den Hintergrund gedrängte theoretische Transscendenz des Göttlichen wieder hervor und wurde in der Art zum beherrschenden Mittelpunkt des Bewußtseins, daß die erlösende Macht und Bedeutung jener vollendeten Hingabe des Willens an Gott auf die Person des geschichtlichen Trägers und Vertreters jener Erlösungsthatsache übertragen und das Bewußtsein der Versöhnung zu einem an die Person des idealen, geistigen Christus als eines höhern göttlichen Wesens geknüpften, von Gott ausgehenden transscendenten Erlösungsprozesse erhoben wurde. Damit schlug das Anfangs vorwaltend praktisch bestimmte neue religiöse Verhältniß der vollkommenen Gesetzerfüllung in das theoretische Verhältniß der gläubigen Annahme des in Christus erschienenen göttlichen Heils um, und das erst durch den Glauben an Christus ermittelte Versöhntsein des Subjects wurde sofort zum unterscheidenden Mittelpunkt der ganzen Heilsordnung und des ganzen religiösen Verhältnisses, wie wir es zuerst bei Paulus aufgefaßt finden, worauf dann während des nachaposto-

lischen Zeitalters auch auf dem Boden des Judenchristenthums jenes bereits im Paulinismus hervorgetretene höhere göttliche Wesen der Persönlichkeit Christi zu derjenigen bestimmten Gestalt ausgebildet wurde, welche uns in den Evangelien als Product der begeisterten Erinnerung und Hoffnung der urchristlichen Gemeinde entgegentritt.

Galt nunmehr die vom christlichen Bewußtsein in der Person Christi gegenständlich angeschaute Versöhnung mit Gott als das specifisch Neue und Unterscheidende des Christenthums, der Alttestamentlichen Offenbarung gegenüber; so erhielt diese höhere Ansicht von der Person Christi um die Mitte des zweiten christlichen Jahrhunderts im vierten Evangelium ihren vollendeten Ausdruck, indem darin sogleich von vorn herein die göttlich-transscendente Person Christi als Incarnation des göttlichen Logos gefaßt und dessen Leben spendende Kraft als Mittelpunkt der christlichen Erlösung angeschaut, ja sogar Jesu selbst in seiner unmittelbaren geschichtlichen Erscheinung ein bestimmtes Bewußtsein seiner Göttlichkeit beigelegt wird. Die Lehre vom Logos oder vom göttlichen Sohne und seiner Menschwerdung in Christus bemächtigte sich seitdem mehr und mehr des christlichen Bewußtseins und wurde der alle übrige Elemente desselben anziehende dogmatische Mittelpunkt. Auch durch das katholische Mittelalter hindurch blieb das Bewußtsein des in Christus erschienenen gegenständlichen göttlichen Wesens das leitende Prinzip der ganzen dogmatischen und praktischen Entwickelung des christlichen Geistes; im katholisch-kirchlichen Christenthume trat die innerlich beherrschende Macht des praktischen Versöhnungsbewußtseins gegen die einseitige Transscendenz der theoretisch-metaphysischen Bestimmungen über die Göttlichkeit der Person Christi und sein Verhältniß zum Vater immer mehr in den Hindergrund, sofern eben in Christus der christliche Grundgedanke der rein praktischen Versöhnung des Willens mit Gott vergegenständlicht und als Vereinigung des göttlichen und menschlichen Wesens überhaupt theoretisch angeschaut wurde. Doch lag dieser einseitig theoretischen Entwickelung als wesentliche Voraussetzung und praktischer Ausgangspunkt unbewußt der Drang des specifisch-christlichen Bewußtseins von dem wahrhaft menschlichen, zugleich aber doch über den endlichen Willen erhabnen absoluten Gesetze der unendlichen Versöhnung oder des göttlichen Willens als des geistig-sittlichen Gesetzes der Wirklichkeit zum Grunde.

Einen bedeutsamen Schritt zu größerer Vertiefung in das christliche

Versöhnungsbewußtsein machte die fortschreitende religiöse Speculation innerhalb der abendländisch-lateinischen Kirche im Augustinismus, nach welchem das für sich entzweite, nichtige, sündhafte, endliche Subject die höhere erlösende und versöhnende Kraft nur in der transscendenten gegenständlich angeschauten Offenbarung des absoluten Wesens hat, ohne durch eignes Thun sich dieselbe aneignen und dadurch die unendliche Freiheit des versöhnten Willens erringen zu können, die eben nur als ein freies Geschenk der göttlichen Gnade gewußt wird. Aus dem Streben des katholisch-mittelalterlichen Geistes, den vorgestellten transscendenten Offenbarungsinhalt des christlichen Bewußtseins nach der Seite seines unmittelbar gegenwärtigen Daseins für den Menschen zur Darstellung zu bringen, ging die Entwickelung der kirchlichen Hierarchie hervor, welche als die sichtbar gegenwärtige Repräsentation des jenseitig vorausgesetzten göttlichen Versöhnungsinhaltes im Diesseits der endlichen Welt sich darstellt, und durch deren klerikalisches Thun die außerhalb der Versöhnung stehenden Laien mit Gott versöhnt werden sollen. Was in objectiv-realer Weise die römisch-katholische Hierarchie erstrebte, suchte der germanische Geist auf subjectivem Wege im Elemente des Wissens und des Gemüthslebens ergänzend zu erreichen, nämlich in der kirchlichen Wissenschaft des Mittelalters, in deren Organismus die Mystik ein wesentliches Glied bildet.

Die wesentlichen Grundelemente des christlichen Bewußtseins, welche wir in der angedeuteten*) Entwickelung der Erlösungsthatsache des Christenthums seit dem apostolischen Zeitalter hervortreten sahen, begegnen uns in concentrirter Form auch in der christlichen Mystik: das Aufgeben des eignen selbstischen Willens in der Hingebung an Gott, die gegenständliche Anschauung Christi als des göttlichen Trägers und Organs der Versöhnung, die reale Lebensgemeinschaft mit Gott durch Vermittelung Christi und die wesentliche Einheit der Gläubigen unter sich auf dem Boden des Gemeindelebens.

Die christliche Mystik geht wesentlich aus dem lebendig empfundenen Trieb nach Erlösung, aus dem praktischen Bedürfniß nach Versöhnung hervor. Das Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit, der Ab-

*) Die weitere Ausführung dieses geschichtlichen Entwickelungsganges findet sich in des Verfassers Schrift: „die Theologie als Religionsphilosophie" (1853) S. 162 ff. vgl. mit S. 32 ff.

hängigkeit und Sündhaftigkeit bleibt im dunkeln Hintergrunde des Herzens noch haften und wirft seinen trüben Schatten in den Lichthimmel der seligen Gemeinschaft mit Gott, aber es ist zugleich zum Triebe geworden, die Erlösung und Versöhnung durch eignes Thun zu erreichen, ein Trieb, welcher aus jeder partiellen und vorübergehenden Befriedigung des Bedürfnisses sich stets erneuert. Dieser Trieb äußert sich in verschiedenen Weisen und Stufen: 1) in dem Streben, Christus als den Inhalt und persönlichen Gegenstand des Glaubens in das Innere des Subjects aufzunehmen, ihn zur bewegenden Seele des innern Lebens, zum schlagenden Herzen des christlichen Gemüths zu machen. So tritt das Subject in Verkehr mit Christus; dieser wird ein Gegenstand des Verlangens, der Sehnsucht, der Liebe; sie halten Zwiegespräche mit einander in geheimnißvoller Seelensprache. Auf diese mystische Vereinigung mit Christus gründet sich 2) die zweite Form, die mystische Conjunction der Gläubigen unter sich; sofern in ihnen allen Christus sich eingelebt, in jedem Einzelnen Gestalt genommen hat, wird Christus auch in den Seinigen geliebt, die mit ihm zur mystischen Ehe vereinigt sind, als Brüder und Schwestern des vollen christlichen Geistes. Die höchste Weise der mystischen Verbindung ist 3) die geistig-substantielle Gemeinschaft mit Gott.

Der innerliche Weg zu Gott oder die wesentlichen Stadien des höchsten mystischen Prozesses im Allgemeinen, die dann bei den einzelnen Mystikern mannichfach modificirt werden, sind folgende: 1) Der Ausgangspunkt ist das vorbereitende Streben nach der Vereinigung mit Gott, sowohl nach der Seite des Bewußtseins, als des Willens. Nach der erstern Seite geschieht dieß durch die innere Sammlung oder die Einkehr des Geistes in sich selbst, in der Contemplation oder der Betrachtung der göttlichen Dinge, wohin auch das Erforschen der heiligen Schrift, das Gebet, die Feier der Sacramente gehört. Nach der Seite des Willens gehört zu dieser Vorbereitung die Askese oder die Reinigung des Willens von allem demjenigen, was die Hinwendung zum höchsten Gut hindert. 2) Die eigentliche Mitte des Weges der Seele zu Gott ist der subjective Zustand des Einswerdens mit Gott, nach der negativen Seite die Empfindung der Entfremdung von Welt und Sünde, der Erhebung über die Eitelkeit des Endlichen, und nach der positiven Seite das Gefühl des Erfülltseins des Willens mit dem göttlichen Princip, das Ein-

heitsgefühl des Subjects mit Gott. 3) Das erreichte Ziel endlich ist die praktische Bethätigung dieser subjectiven Empfindung, die vollständig reelle Einheit des Subjects mit Gott, welche sich in dem mystischen Enthusiasmus oder der mystischen Ekstase oder dem seligen Zustande der Anschauung Gottes einerseits, und in der liebenden Versenkung in Gott oder der Wollust des Todes in Gott andererseits bethätigt. Diese höchste Stufe der Mystik wird als der Zustand der Gottgleichheit oder Vergottung von den Mystikern beschrieben.

Durch die specifisch religiösen und insbesondere christlichen Elemente, die sie enthält, erweist sich der Anspruch der Mystik, wahrhafte innerliche Religiosität zu sein, als vollkommen begründet; sie ist in dieser Beziehung die wesentliche und primitive Grundform der Religion selbst, theoretisch und praktisch zugleich, indem die göttliche Schauung mit der göttlichen Liebe unmittelbar zusammenfällt. Der wahre religiöse Glaube ist wesentlich mystischer Glaube und hat als solcher in seiner Innerlichkeit, Gotterfülltheit und Seligkeit die zweifellose innere Gewißheit. Die reine Mystik beschränkt sich, mit Ausschluß aller dogmatischen Reflexion, auf das eigentlich religiöse Verhältniß, das in der Form unmittelbarer Einheit mit Gott aufgefaßt wird, als innere Lebensgemeinschaft zwischen Gott und Mensch. Der an sich seiende Gott, außerhalb seiner Beziehung auf den Menschen, ist für die Mystik von gar keinem Interesse, sondern ihr gilt es nur um den für die Menschen seienden, in ihm lebenden und ihn beseligenden. Aehnlich ist auch Christus nur als der im Innern des Subjects lebende, geistige Christus, der Freund der Seele, ihr höheres und wahres Selbst, ihr Genius. Das ganze Dogma löst sich auf in innere Hergänge des religiösen Gemüthslebens; nicht um theoretische Ueberzeugung von der Wahrheit des Dogma handelt es sich, sondern um das Erleben und Erfahren des im Dogma niedergelegten Vorstellungsgehaltes im Gemüthe allein.

Das Unrecht und die Einseitigkeit der Mystik tritt erst dann ein, wenn sie sich gegen die Vermittelungen des Wissens als solchen, des logischen Gedankens und der Wissenschaft, wie des praktischen Handelns exclusiv verhält oder an deren Stelle treten will, wenn sie in ihrer unmittelbaren Sphäre höchste Speculation und absolute Praxis zugleich zu sein beansprucht und, anstatt sich positiv und aufschließend zu der reichen Gliederung des Wissens und des sittlichen Thuns zu verhalten, diesen Inhalt in ihre dunkeln Tiefen

herunterziehen und für sich allein die Totalität des geistigen Lebens sein will.

Liegt also in ihrer exclusiven Selbstüberschätzung ihre Verkehrtheit; so liegt andererseits ihre historische Berechtigung im Gegensatze gegen die dogmatische Verknöcherung und traditionelle Erstarrung der kirchlichen Verstandeswissenschaft einer-, und gegen die Aeußerlichkeit und Seichtigkeit einer engherzigen und beschränkten religiösen Praxis andrerseits. Und so ist die Mystik zu allen Zeiten „die rettende Heilkraft gewesen, durch welche der lebendige Pulsschlag der Religion wiederkehrte;“ es regt sich in solcher Mystik productive Kraft, ein neues nach Gestaltung ringendes Leben, während die dogmatische Orthodoxie nur von dem überlieferten, bereits fertigen und abgeschlossenen Dogma lebt und zehrt. Daher kommt es denn, daß erst in folgenden Zeiten, wenn die Keime der neuen Wahrheit, die in den Mystikern zuerst erwacht waren, sich weiter entwickelt haben, die Mystiker der vorausgegangenen Zeit als Vorläufer der spätern Zeiten, als Zeugen der Wahrheit in dunkeln Zeiten gepriesen werden, nachdem sie von ihren der Orthodoxie und dem dogmatischen Traditionalismus angehörenden Zeitgenossen meist als Schwärmer und Enthusiasten verachtet wurden.

In einem nähern und freundlichern Verhältniß steht die Mystik zur Philosophie, welche in den Anschauungen der Mystik die Gedankenkeime tiefster Speculationen findet und im Wesentlichen nur durch die Form von der Mystik sich unterscheidet, indem sie eben dasjenige, was die letztere in der reichen Mannichfaltigkeit ihrer Bilder und Anschauungen darlegt, in die Form dialektischer Entwickelung und des logischen Begriffes erhebt. Die Mystik ist formlose Speculation; die Philosophie ist das Thun des speculativen Verstandes, der den Fluß des innersten und tiefsten Gemüthslebens zum Stehen bringt und die zerrinnenden Gebilde der Phantasie zu bestimmten Gedankengestalten befestigt. Darum haben die Mystiker zu allen Zeiten bei den Männern des philosophischen Gedankens mehr und gründlichere Anerkennung gefunden, als bei den Vertretern der dogmatischen Orthodoxie oder bei den Helden des vulgären Rationalismus. Beide, Mystik und Philosophie, gegen auf das Unendliche, Absolute; jene erfaßt dasselbe in der Unmittelbarkeit des zuständlichen oder gegenständlichen Bewußtseins, in der Weise des Gefühls, der Empfindung, des subjectiven Innewerdens, der in-

tellectuellen Anschauung; die Philosophie dagegen im Elemente logischer Entwickelung und dialektischer Vermittelung. Statt die Momente im Begriff des Absoluten nach einander denkend zu fixiren, geht das vom Absoluten in unmittelbarer Lebendigkeit erfüllte mystische Subject darauf aus, im Absoluten Alles auf einmal zu setzen.

§. 3.

Die geschichtliche Entwickelung der Mystik im Christenthum.

Als die unmittelbare Vertiefung des religiösen Bewußtseins in das Unendliche, Absolute, haben die in die Geschichte der Mystik gehörenden Erscheinungen des christlich-religiösen Lebens immer zugleich auch einen speculativen Hintergrund und gehören in dieser Beziehung meistens zugleich in das Gebiet der Geschichte der Philosophie, wie denn auch Hegel aus diesem Grunde das Mystische als gleichbedeutend mit dem Speculativen gesetzt hat, sofern damit das über die Gegensätze des trennenden Verstandes hinausliegende und nur für die Tiefe des Geistes zugängliche Vernünftige bezeichnet werden soll.

Indem wir uns nun nach den christlichen Erscheinungen des mystischen Geistes in der vormittelalterlichen Kirche umsehen, begegnet uns als erster großartig-inniger Typus der Mystik das johanneische Evangelium. In dieser evangelischen Mystik greifen Göttliches und Menschliches unmittelbar durch- und ineinander und werden eins, und eben dieses Ineinandersein und Einswerden beider ist es, was der Ausgangspunkt und das Lebensprinzip der Mystik ist. Wie nach dem johanneischen Evangelium der Mittelpunkt und das Wesen des christlichen Lebens die Gemeinschaft mit Gott durch Christus ist, so ist eben diese Gemeinschaft auch der Mittelpunkt wie das Ziel seiner Lehre; das Leben außerhalb dieser Gemeinschaft ist Lüge, Finsterniß und Tod; innerhalb derselben haben wir Leben, Licht, Wahrheit; das Wahre ist das Gute, die Lüge ist die Sünde, das Wahre und Gute sind schon das rechte Leben und die Seligkeit, Sünde und Lüge sind der Tod. Die Einheit des Göttlichen in Wahrheit, Licht und Leben einerseits und der Gegensatz andrerseits zwischen Wahrheit und Lüge, Licht und Finsterniß, Leben und Tod zieht sich durch das ganze Evangelium hindurch. Zugleich finden sich in demselben alle jene mystischen Grundtypen, die wir oben

hervorgehoben haben, vorgezeichnet. Zunächst ist das Verhältniß Christi als des Sohnes Gottes zum Vater ein so inniges, daß beide in dem vertrautesten Herzensverkehr zu einander stehen: Der Sohn ist vom Vater ausgegangen und steht in wesentlicher Verbindung mit ihm; beide verkehren mit einander in der Weise natürlicher Gefühle; der Vater ist aber auch dem Sohne gegenüber der Selbständige, letzterer der Abhängige, der Sohn sucht bei dem Vater Hülfe, schöpft aus seiner Fülle Kraft, Leben, Trost. Christus hat sich selbst auch im Zustand der Niedrigkeit und Abhängigkeit in seiner wahren Gestalt vor Augen und erkennt seine Persönlichkeit als eine ewige, göttliche, welche wie sie beim Vater war in unvergänglicher Klarheit und Herrlichkeit, so auch zu dieser Herrlichkeit wieder gelangen wird. Er weiß sich eins mit seinen Jüngern, weil er sein Leben ihnen mittheilt, sie in ihm ihre Wurzel, ihre Nahrungsquelle haben; er ist der Weinstock und sie die Reben; er ist eins mit ihnen, weil er sie von Anbeginn geliebt hat; und indem er das vom Vater ihm mitgetheilte Leben in ihnen ausgegossen weiß, ist er auch gewiß, daß mit Hülfe dieses geistigen Lebens vom Vater sie auch unter sich eins sein werden, wie er in ihnen und eins mit dem Vater ist. Das Gefühl wesentlicher Gemeinschaft zwischen Gott und den Gläubigen ist das Band der Liebe der Gläubigen zu Christus, welche den Charakter inniger Zärtlichkeit und Hingebung hat; Christus ist das Haupt, die Gläubigen die Glieder seines Leibes. Indem der Gläubige in der Liebe bleibt, bleibt er auch in Gott, welcher die Liebe ist, und so kann er auch nicht mehr sündigen, weil er in Gott geboren ist und darum in Gott ist.

Mystische Elemente verschiedener Art finden sich auch in denjenigen geistigen Bildungskreisen des nachapostolischen Zeitalters, aus welchen das vierte Evangelium hervorgegangen ist, nämlich im Gnosticismus, wie denn überhaupt die beiden Begriffe Gnosis und Mystik nicht mehr so streng auseinander gehalten werden können, da sowohl die Gnosis mystische, wie die Mystik gnostische Elemente enthält. Man kann den Gnosticismus des zweiten Jahrhunderts als theologisch-transscendente Mystik und die eigentliche Mystik als substantiell-immanente Gnosis bezeichnen. Als die wichtigste Form der vormittelalterlichen Mystik tritt dagegen die mystische Theologie des Pseudo-Areopagiten Dionysius uns entgegen, in welcher sich der christliche Neuplatonismus seine mystische Form gegeben hat.

Sie trägt noch wesentlich den Charakter der theologischen Transscendenz, auf deren Boden sich die dogmatische Entwickelung der griechischen Kirche bewegte, ohne noch auf die anthropologische Seite des christlichen Versöhnungsbewußtseins sich gerichtet zu haben. Der falsche Areopagite (zu Ende des fünften oder zu Anfang des sechsten Jahrhunderts) vertieft sich in die absolute Transscendenz Gottes, als der Einheit des Seienden und Nichtseienden, des Unendlichen und Endlichen, wie sie in der Form des hierarchischen Organismus angeschaut wurde. Es ist die himmlische und irdische Hierarchie, durch deren verschiedene genau gegen einander abgemessene Stufen und Glieder die ganze Offenbarung des Absoluten von der obersten bis zur untersten Stufe hinabsteigt und von der untersten zur obersten hinaufsteigt, um durch alle Erleuchtungen und Reinigungen, durch alle Ordnungen des Heiligen hindurch in der Einheit des Ganzen sich hierarchisch zu vollenden.

Die uns erhaltenen Bücher des Areopagiten handeln von den göttlichen Namen, von der mystischen Theologie, von der himmlischen Hierarchie, von der kirchlichen Hierarchie, wozu noch eine Anzahl von Briefen kommt. Das System des Areopagiten ist wesentlich Offenbarung, Mittheilung des transscendenten Gottes an ein Anderes; in der ursprünglichen Weise seines Seins aber ist er für alles Seiende unerkennbar; jedes Wissen und Schauen von der Gottheit ist dem schlechthin Seienden unzugänglich, weil es überwesentlich über Alles entrückt und jede Erscheinungsform nur eine symbolische Umhüllung des Absoluten ist; gleichwohl aber ist die Idee Gottes in ihrer Transscendenz für das Subject nicht schlechthin unerreichbar, sondern dasselbe kann nach Abwerfung aller symbolischen Formen, durch die es von Gott getrennt ist, zum absoluten Urgrunde alles Seins sich aufschwingen. Verlaß — so lehrt der Areopagite — die sinnliche Wahrnehmung und geistige Thätigkeit, alles Nichtseiende und Seiende, und steige möglichst ohne alle Erkenntniß auf zur Einheit mit dem, der über alle Wesenheit und Erkenntniß ist, zur überwesentlichen und geheimen Gottheit, der allen Begriff übersteigenden Urgüte, die durch das Sein selbst die Ursache von allem Seienden ist und als in sich selbst und mit sich selbst einartig Schönheit genannt wird und alles Schönen ewiger Schönheitsquell ist. Alles Seiende ist aus dem Guten und nichts Seiendes aus dem Bösen, und nicht einmal das Böse selbst wird sein können, weil es sich selbst vernichten würde;

darum kann es nicht durchaus böse sein, sondern hat irgendwie Theil am Guten, wodurch es überhaupt ist und ein Seiendes ist. Alles Seiende, soweit es ist, ist auch gut und aus dem Guten; soweit es des Guten ermangelt, ist es weder gut, noch seiend, nicht aus Gott und nicht in Gott, nicht überhaupt und nicht zu Zeiten. Ist nun kein Seiendes ohne Theilnahme am Guten, das Böse aber der Mangel am Guten und kein Seiendes des Guten gänzlich beraubt; so ist in allem Seienden die göttliche Vorsehung, und nichts Seiendes besteht ohne ihre Sorge, soweit die Natur dessen, wofür gesorgt wird, das Gute der Vorsehung aufnimmt, deren Sache es nicht ist, die Natur zu vernichten. Aus dem über alles erhabnen Guten, dem Quellstrahle aus überfließendem Lichtausguß, dem über alles Leben erhabenen Leben, hat alles einzelne Leben das ihm eigenthümliche Sein, wozu es geschaffen ist; aus der göttlichen Weisheit haben die intelligibeln und intellectuellen Kräfte der englischen Geister ihre einfachen und seligen Intelligenzen und die Seelen das Unvergängliche, Vernünftige. Als ein und dasselbe, alle Zahl, alles Maaß und alle Grenze übersteigend, ist das Göttliche überwesentlich, ewig, unwandelbar, bei sich beharrend, Allem auf gleiche Weise gegenwärtig und eben dieses Eine und Dasselbe aus sich selbst Allem, was seiner Theilnahme fähig ist, einstrahlend. Das ist die Kraft der göttlichen Aehnlichkeit, daß sie alles in's Dasein Geführte nach dem Ursächlichen hinführt und die Einigung vollendet; darum strebt auch Alles nach ihm, der das getheilte Viele zur Einheit und zur Theilnahme am göttlichen Frieden führt, der unzertrennlich besteht und im Einen Alles offenbart. Bei der überwesentlichen göttlichen Einung der ureinen Dreiheit ist vereinigt und gemeinschaftlich das überwesentliche Sein, die übergute Güte, die ureine Einheit; die ganze göttliche Vaterschaft und Sohnschaft geht aus von der über Alles erhabnen Urvaterschaft und Ursohnschaft, von der aus sie uns und den überhimmlischen Gewalten geschenkt ward; der urgöttliche Geist aber ist über alle intellectuelle Immaterialität und Göttlichung erhaben und Vater und Sohn sind aller göttlichen Vaterschaft und Sohnschaft allerhabenst entnommen; denn in höherm Sinne und Wesenschaft besteht das Geursachte in dem Ursächlichen voraus.

Die erste symbolische Darstellung, in der sich das Göttliche verhüllt hat, ist die himmlische Hierarchie. Die heiligen Ordnungen der himmlischen Wesen genießen der göttlichen Mittheilungen und

Gaben mehr, als die Wesen der irdischen Hierarchie; denn überweltlich hinaufblickend auf die göttliche Aehnlichkeit haben sie eine reichere Gemeinschaft mit der Gottheit, da sie unausgesetzt nach dem Höchsten streben und die Erleuchtungen von oben ohne Materie und ungemischt aufnehmen. Die erste Ordnung himmlischer Wesen umfaßt die am meisten gottgestaltigen und in der ersten Einwirkung göttlicher Erleuchtungen stehenden himmlischen Wesen, die immer um Gott sind: die Thronen, Cherubim und Seraphim; die zweite Hierarchie wird von den Gewalten, Herrschaften und Mächten gebildet; die dritte und letzte von Engeln, Erzengeln und Fürstenthümern. Alle Ordnungen aber sind Offenbarungen derer, die vor ihnen sind; die ersten und höchsten sind Offenbarer des bewegenden Gottes, die Uebrigen sind Offenbarer derer, die von Gott bewegt sind; jede folgende nimmt Erleuchtung und Wohlordnung von der über ihr stehenden.

Auch das göttliche Geheimniß der Menschwerdung Christi ist den Engeln zuerst anvertraut worden, und durch sie kam dann auf uns die Gnade der Erkenntniß. Die allursächliche und allerfüllende Gottheit Jesu enthält die mit dem Ganzen zusammenstimmenden Theile, indem sie als das All Theil und Ganzes in sich zusammenfaßt und über beide erhaben ist, vollkommen in dem Unvollkommenen als Urvollkommenheit, unvollkommen in dem Vollkommenen als Uebervollkommenheit, gestaltende Gestalt in dem Gestaltlosen als Urgestalt, gestaltlos in den Gestalten als über die Gestalt und überwesentlich über jede Wesenheit erhaben. Aus Menschenliebe zu unserer Natur herabkommend und wahrhaft Wesenheit annehmend, ist der Uebergott Mann geworden und hat unverändert und unvermischt sich uns mitgetheilt, ohne durch die unaussprechliche Entäußerung an seiner Ueberfülle etwas zu leiden, um durch seine Menschenliebe das menschliche Geschlecht zur Theilnahme an sich und den ihm eignen Gütern zu rufen, damit wir vereinigt würden mit seinem göttlichen Leben, indem wir uns nach Vermögen ihm ähnlichten und so in Wahrheit zu Theilnehmern an Gott und dem Göttlichen vollendet würden. Jesus selbst aber, die überweltliche Ursache überhimmlischer Wesen, da er unverändert zu uns herniederkam und der himmlischen Hierarchie die kirchliche nachbildete, sagte sich von den von ihm verordneten menschlichen Verhältnissen nicht los, sondern unterwarf sich in Gehorsam den Gestaltungen, die der Vater und Gott durch die Engel ihm gab und war durch Engel den Gesetzen des Vaters unter-

worfen. Während nun die Wesenheiten und Ordnungen der himmlischen Hierarchie unkörperlich, geistig, überweltlich sind, ist unsere irdische Hierarchie voll mannichfaltiger sinnlicher Symbole und sinnlicher Bilder, von denen wir nach dem Maaße unsers Wesens zur eingestaltigen Vergöttlichung, zu Gott und göttlicher Tugend aufgeführt werden. Der göttlichste und überwesentlichste Geist aller Hierarchie und Heiligkeit und aller Gottwirkung Grund und Wesen und göttlichste Kraft, Jesus selbst, strahlt die seligen Wesenheiten, die über uns stehen, klarer und zugleich geistiger an und ähnelt sie nach Kräften seinem eignen Lichte. Durch unsere zu ihm aufgezogene und aufziehende Liebe zum Schönen aber vereinigt er die vielen Anderheiten und vollendet sie zu einem eingestaltigen göttlichen Leben und Zustand, indem er uns dadurch die heilige Kraft des göttlichen Priesterthums schenkt, durch dessen heilige Wirkungen wir den Wesenheiten über uns näher treten, indem wir uns nach Kräften ihnen anähnlichen und dadurch zum seligen und göttlichen Glanze Jesu selbst aufblicken. Unsere Hierarchie aber heißt und ist der Stand, welcher alles Heilige in sich zusammenfaßt und durch welchen der göttliche Hierarch vollendet wird. Das Prinzip dieser kirchlichen Hierarchie ist die Quelle des Lebens, die Wesenheit der Güte, die einzige Ursache des Seienden, die wahrhaft seiende Dreieinigkeit und Einheit, deren Wille auf unser geistiges Heil gerichtet ist, welches nur durch Vergöttlichung der des Heils Theilhaftigen zu Stande kommt. Was den Wesenheiten der himmlischen Hierarchie vereinigt und zusammengefaßt geschenkt ist, wird uns durch die von Gott eingegebenen heiligen Schriften in der Mannichfaltigkeit und Fülle gesonderter Symbole gegeben. Die erste Auslegung der heiligen Schrift kommt allein von Gott; es gehört dazu vor Allem eine ungemeine Reinheit und besondere Stimmung der Seele; der rechte Ausleger muß mit Gott schauendem Verstande die gottgestaltigen Anschauungen schauen und den Enthüllungen der heiligen Gottesnamen heilige Ohren leihen; das Mysterium der rechten Schriftauslegung gewahrt nur der heilige unbefleckte Geist, und zu ihrem Verständniß bedarf es höherer Kraft der Erwachsenen im Glauben. Außer der heiligen Schrift gehören zur kirchlichen Hierarchie die ungeschriebenen Einweihungen in den heiligen Offenbarungen und göttlichen Symbolen, welche sind: 1) das Symbol der Erleuchtung (Taufe), als das Symbol der Einweihung zur heiligen Gotteszeugung; 2) das Sakrament der Eucha-

ristie, welche auch Communion genannt wird, sofern sie das getheilte Leben zu einem göttlichen sammelt; 3) das Geheimniß der Salbung oder die Weihe des heiligen Salböls; 4) die Weihen der Hierarchen, Priester und Diakonen: 5) die Weihen der Mönche; 6) die Weihen der Todten, als der im Herrn Entschlafenen.

Diese sakramentalen Symbole haben zu ihren vermittelnden Trägern die drei Ordnungen der Priester oder der Diener des Heiligen, indem durch die erste weihende Kraft die Ungeweihten gereinigt, durch die mittlere die Gereinigten erleuchtet und durch die letzte und höchste die Erleuchteten vollendet werden. So schreitet die kirchliche Hierarchie durch die Stufen der Reinigung, Erleuchtung und Vollendung. Die Liturgen sind die Reinigenden, die Priester die Erleuchtenden und die Hierarchen die Vollendenden. Das Ziel aller Hierarchie ist die möglichste Aehnlichkeit und Einigung mit Gott, die göttliche Seligkeit, der Genuß der heiligen Anschauung Gottes, die Jeden zu Gott erhebt. Die göttliche Gerechtigkeit ist das Heil, welches durch die allerhaltende Güte alles Seiende von dem Abfall aus seinem eigenthümlichen Guten erlöst, soviel es eben gerade die Natur des Erlösenden aufnimmt; deßhalb nennen die heiligen Schriftsteller dieses Heil auch Erlösung. Die gute Ursache von Allem erscheint aber allein denen unverhüllt und wahrhaft, die über alles Befleckte und Reine hinaus sind, jedes Aufsteigen zu allen heiligen Höhen übersteigen, alle göttlichen Lichter und Töne und himmlischen Reden verlassen, die sich in die Finsterniß tauchen, wo nach der heiligen Schrift Der wahrhaft ist, welcher über Alles erhaben ist. Dann aber, wenn wir unvergänglich und unsterblich geworden und zur seligsten Ruhe Christi gelangt sind, dann werden wir nach der Schrift bei dem Herrn sein allezeit, erfüllt in allheiligen Anschauungen mit seiner sichtbaren Gotterscheinung, die mit den glänzendsten Strahlen uns umleuchtet, gleich den Jüngern in der göttlichen Verklärung.

Die Mystik des Areopagiten hat durch das ganze Mittelalter hindurch einen bedeutenden Einfluß ausgeübt, welcher besonders in den theologischen Systemen des Johannes Scotus Erigena und des Thomas von Aquino deutlich hervortritt, ohne daß diese Männer selbst in die Reihe der Mystiker zu zählen wären. Die eigentlich mittelalterliche Mystik unterscheidet sich vielmehr von der Mystik des Areopagiten sehr bestimmt nach dem wesentlichen Unterschiede,

der überhaupt zwischen der dogmatischen Entwickelung der orientalischen und der occidentalischen Kirche stattfindet. Hatte nämlich die orientalische Kirche die Entwickelung der metaphysisch-transscendenten Seite des christlichen Dogma übernommen und vorwaltend das specifisch theologisch-christologische Verhältniß ausgebildet, so konnte auch die Mystik, wie wir dieß beim Areopagiten sahen, sich nur derselben Seite zuwenden, welche die beherrschende Grundtendenz der griechischen Kirche bildete. War man nun schon in den Streitigkeiten über die Person Christi zu der Anerkennung gelangt, daß bei der Vereinigung beider Naturen in Christo auch die menschliche Natur zu ihrem Rechte kommen müsse, da Christus, wenn er nicht als Mensch gleiches Wesens mit uns ist, nicht unser Erlöser sein könnte; so konnte sich die kirchliche Speculation dem Problem der christlichen Erlösung und Versöhnung nicht eher zuwenden, als bis vor Allem auch der Begriff des Menschlichen und Endlichen, dem Göttlichen und Unendlichen gegenüber, tiefer gefaßt und näher bestimmt worden war. Nachdem nun dieß Letztere in der abendländisch-lateinischen Kirche im anthropologischen Streit zwischen Augustinismus und Pelagianismus geschehen war; hatte die Kirche des Mittelalters die Aufgabe, die Gegensätze des Unendlichen und Endlichen, Göttlichen und Menschlichen, der Gnade und Sünde, der Kirche und Welt im Bewußtsein und Leben der germanischen Völker zur Erscheinung zu bringen, um sodann den eigentlichen Kern und Mittelpunkt des Christenthums, die Idee der Erlösung und Versöhnung, zum Gegenstand dogmatischer Entwickelung zu machen, von wo aus dann das christliche Dogma seine praktische Energie herauskehren, in's Leben zurückwirken, sich realisiren konnte. Die eigentliche wissenschaftliche Durchbildung des christlichen Geistes im Mittelalter vollzog sich sowohl nach der Seite ihrer prinzipiellen Grundlegung, als ihrer methodischen Ausbildung und systematischen Vollendung in drei Hauptrichtungen: nämlich der eigentlich dialektischen Scholastik, welche das traditionell fixirte Dogma mit dem reflectirenden Verstande zu durchdringen strebt; der Mystik, welche das Dogma des Kirchenglaubens als innerlich erfahrenes zum Gegenstande der Erkenntniß macht; und der natürlichen Theologie, welche der strengen Objectivität des Kirchenglaubens gegenüber den Standpunkt der natürlichen Vernunft oder des eigentlichen Weltbewußtseins vertritt und sich zum Kirchenglauben in ein freieres Verhältniß setzt.

Das gegenseitige Verhältniß dieser drei Grundrichtungen der mittelalterlichen Wissenschaft besteht zunächst, in Bezug auf den Inhalt, im Allgemeinen darin, daß in der Scholastik das Gottesbewußtsein, in der natürlichen Theologie das Weltbewußtsein und der Naturprozeß, und in der Mystik das Selbstbewußtsein vorherrscht, so zwar, daß diese Sphären doch auch wieder in einander übergreifen, die Scholastik und natürliche Theologie in die Mystik eindringen, so daß es mystische Scholastiker gibt (wie Hugo) und scholastische Mystiker (wie Richard, Bonaventura, Gerson), und auch die natürliche Theologie im Reformationszeitalter ihre Mystik erhielt (in Agrippa von Nettesheim und Theophrastus Paracelsus). Der Form nach ist das Prinzip der Scholastik der Verstand oder das logische Denken, der natürlichen Theologie das empirische Bewußtsein oder die äußere Erfahrung, der Mystik das Gemüth oder die innere Erfahrung. Ist nun auch bei der Scholastik in gewissem Sinne die Erfahrung, nämlich das kirchlich überlieferte Dogma, die Grundvoraussetzung für das Geschäft des darüber reflectirenden Verstandes; so ist die Erfahrung im weitesten Sinne des Wortes der Anknüpfungs- wie der eigentliche Lebenspunkt der kirchlichen Wissenschaft des Mittelalters in ihren Hauptrichtungen, und der Gedanke Anselms von Canterbury hat hier seine Wahrheit: qui non crediderit, non experietur, et qui expertus non fuerit, non intelliget.

Das Verhältniß der Scholastik zur Mystik des Mittelalters bestimmt sich näher so, daß in beiden der überlieferte und kirchlich fixirte gegenständliche Inhalt des christlichen Offenbarungsglaubens mit dem Bewußtsein des Subjects vermittelt werden soll, um nicht mehr blos Sache des Glaubens, sondern auch des Wissens zu sein. Ist diese Vermittelung in der Scholastik einfach auf dem Wege des reflectirenden Verstandes erstrebt worden, so zeigt sich dieselbe in der Mystik als eine doppelte, sofern der dogmatische Glaubensinhalt, ehe er zum Gegenstand der Reflexion gemacht wird, zuvor den Weg durch die innere Erfahrung des subjectiven Gemüths genommen hat, um erst als ein innerlich erlebter dem Erkennen sich aufzuschließen. Innerhalb dieses ihres eigenthümlichen Prinzips nimmt nun die Mystik des Mittelalters folgenden geschichtlichen Verlauf: 1) in ihrer unmittelbaren principiellen Form, als substantielle Mystik des traditionellen Kirchenglaubens, trat die mittelalterliche Mystik bei **Bernhard von Clairvaux** im Gegensatz zur Scholastik hervor, um

sich sodann 2) in ihrem weitern Fortschritte mit der Scholastik selbst in der Weise zu verbinden, daß die Aufgabe der Scholastik darin gefunden wurde, einerseits der mystischen Richtung ihren bestimmten Ort und Sitz im menschlichen Gemüth nachzuweisen und andrerseits die verschiedenen Stufen der innerlichen Erhebung des Subjects zu Gott aufzuzeigen und auf dieser psychologischen Grundlage in methodischer oder systematisch organisirender Weise eine mystische Theologie zu entwerfen — bei den Victorinern Hugo und Richard und bei Bonaventura; 3) die subjectiv-innerliche Durchbildung und wesenhafte Selbstdurchdringung der Mystik des katholisch-mittelalterlichen Kirchenthums wird repräsentirt durch Ruysbroek, Suso und Tauler und 4) die praktisch-lebensvolle Concentration der katholisch-kirchlichen Mystik durch Thomas von Kempen; 5) zu ihrer förmlichen kritisch-historischen Selbstbesinnung gelangt die kirchliche Mystik des Mittelalters in Gerson; Endlich wurde 6) der Boden des traditionellen Kirchenglaubens übersprungen und der mystische Proceß nicht mehr blos als psychologisch-subjectiver Verlauf, sondern als immanenter Proceß des Absoluten selbst aufgefaßt in der pantheistisch-speculativen Mystik Ekkard's, Merswin's und in der deutschen Theologie.

In diesem ihrem geschichtlichen Verlauf und zum Theil im Gegensatz gegen das mittelalterliche Kirchenthum vertrat die Mystik des Mittelalters die innere subjective Seite des christlichen Lebens und die aus dem ursprünglichen Lebensquell des Christenthums sich stets verjüngende und erfrischende Bewegung gegen das Uebergewicht der dogmatischen und hierarchischen Objectivität des Kirchenthums, worin der Geist sich äußerlich zu werden drohte.

Die Mystik des Mittelalters ist der Grund und Boden, auf welchem die Reformation des sechszehnten Jahrhunderts erwuchs und aus welchem der Protestantismus fortwährend seine Nahrung und Lebenskraft zieht. Als darum auch innerhalb des Protestantismus der religiöse Geist zur symbolischen Orthodoxie zu erstarren drohte, war es wiederum die Mystik, in welcher die Innerlichkeit des religiösen Lebens einen schützenden Heerd fand. Wir nehmen bei ihrer Darstellung den confessionellen Unterschied zum leitenden Faden.

Erste Abtheilung.

Die christliche Mystik des Mittelalters.

Die mystische Theologie ist es, welche den Menschen lehrt, aus dem stürmischen Meere sinnlicher Begierden zum sichern Hafen der Ewigkeit und zu jener Liebe zu gelangen, die zum Geliebten fortreißt, mit ihm vereinigt und in ihm Ruhe gewährt.

Gerson.

Erstes Kapitel.

Die unmittelbare Form und principielle Grundlegung der Mystik des traditionellen Kirchenglaubens.

§. 4.

Bernhard von Clairvaux.

Der eigentliche Vater der mittelalterlichen Mystik des traditionellen Kirchenglaubens, der heilige Bernhard von Clairvaux (1090—1153) hat das Wesen derselben in zahlreichen Einzelleistungen praktisch ausgebreitet, indem er in der Schrift „Von der Verachtung der Welt" die Grundvoraussetzung des höhern geistlichen Lebens schilderte, in der Schrift „Von den Stufen der Demuth und des Stolzes" das Verhältniß des eignen Willens zur Demuth darlegte, in seinen „Predigten über das hohe Lied" den Geist der Mystik an der Auslegung der Schrift entwickelte, in der Abhandlung „Von der Liebe Gottes" Ursache und Ziel der Mystik darstellte und endlich in den in seinen letzten Lebensjahren geschriebnen und an seinen Schüler und Freund den Papst Eugen gerichteten „fünf Büchern über die Betrachtung" eine förmliche Theorie der Mystik gab.

Bernhard verschmähte den scholastischen Verstandesformalismus zur Vermittelung des traditionellen Kirchenglaubens mit dem Wissen des Subjects, welche vielmehr nur durch die aus dem lebendigen Springquell des sittlichen Gefühls hervorgehende contemplative Betrachtung zu Stande kommen sollte. Im Interesse des Kirchenglaubens selbst kämpfte er gegen freiere Richtungen des scholastischen Geistes und war insbesondere ein eifriger Gegner Abälards, weil er von dieser Seite her den Bestand der äußern Kirchenautorität erschüttert glaubte. Abälard (so äußert sich Bernhard in seinen Briefen) will das Ver-

dienst des christlichen Glaubens schwächen, wenn er Gott ganz mit menschlicher Vernunft zu begreifen behauptet; er steigt empor zum Himmel und hinab zur Hölle; nichts sieht er durch den Spiegel oder im Gleichniß, sondern er schaut von Angesicht zu Angesicht. Alles kennt er im Himmel und auf Erden, nur sich selber nicht; er erforscht die Geheimnisse Gottes und verkündigt das Unaussprechliche; er will nicht glauben, was er nicht begreift; er verlacht den Glauben der Einfältigen und verhöhnt die heiligen Väter, welche die Geheimnisse Gottes und ihre Räthsel nicht lösen mochten. Alles maßt der menschliche Geist sich an, und dem Glauben bleibt Nichts übrig; wenn er von der Trinität redet, erinnert er an Arius, wenn von der Gnade, an Pelagius, und wenn von der Person Christi, an Nestorius. Ein neues Evangelium wird den Völkern geschmiedet, ein neuer Glaube ersonnen, ein anderer Grund gelegt, als der ist, den Christus legte. Ueber Tugend und Laster wird nicht sittlich, über die Sakramente der Kirche nicht gläubig, über das Geheimniß der Dreieinigkeit nicht mit Einfalt und Salbung geredet; Alles wird verkehrt und gegen das Herkommen verhandelt. Es tritt hervor Goliath hochragenden Leibes, mit edler Waffenrüstung geschmückt und vor ihm her schreitet sein Waffenträger Arnold von Brixen (Brescia); Goliath steht mit seinem Waffenträger zwischen beiden Schlachtreihen, schreit gegen die Schlachtreihen Israels und schmäht die Schaaren der Heiligen, weil er fühlt, daß kein David da ist; endlich zur Beschimpfung der Kirche erhebt er mit vielem Lobe die Philosophen und zieht ihre Erfindungen und seine Neuerungen dem Glauben und der Lehre der katholischen Väter vor, und da Alle vor seinem Antlitze fliehen, so fordert er mich Kleinsten von Allen zum Einzelkampf heraus. Aber ich erachte es für unwürdig, daß über den Glauben mit menschlichen Vernünfteleien verhandelt werde, da er auf eine so feste und sichere Wahrheit gegründet ist.

So sprach Bernhard gegen Abälard. Bernhard hing, obgleich er sich vielfach gegen die Aeußerlichkeit und bloß legale Sittlichkeit des bestehenden Kirchenthums erklärt, doch allzusehr an der herrschenden Kirche, ihrer Verfassung und Lehre, er war zu sehr ein Sohn der Kirche seiner Zeit, als daß er die Regungen der Wissenschaft in der Scholastik und eines freieren religiösen Lebens unbefangen zu würdigen im Stande gewesen wäre. Gefühl und Phantasie herrschten bei ihm vor, welche die Quelle seiner reichströmen-

den, bilderreichen Beredsamkeit würden; aber seinem heiligen religiösen Eifer fehlte die höhere Geistesklarheit und der durchdringende Blick des Verstandes, der ihn zu einer methodischen oder systematischen Entwickelung seiner Lehre befähigt hätte. Wie der Inhalt seiner Schriften ganz auf dem Grunde der heiligen Schrift erbaut ist, so umfaßt derselbe auch den überlieferten Kirchenglauben nach allen seinen Momenten; allein er löst diesen objectiven Inhalt ganz in subjective Anschauungen auf, die aus der Erfahrung und Naturbetrachtung Nahrung erhielten. Glaube (so ruft er einem damaligen Lehrer der Theologie zu) meiner Erfahrung: du wirst etwas mehr finden in den Wäldern, als in den Büchern; Holz und Stein werden dich lehren, was du von den Meistern nicht vernehmen kannst. Darum trägt auch seine Darstellung den Charakter unmittelbarer, naturwüchsiger Lebendigkeit und naiver Unbefangenheit; seine nicht selten von überströmender Begeisterung getragene Sprache ist blühend und bilderreich und nur bisweilen gesucht, künstlich und schwülstig.

Den **Ausgangspunkt** der mystisch-contemplativen Lebensanschauung Bernhards bildet die Freiheit, welche sich in Christus mit der göttlichen Gnade erfüllt und vollendet; der höchste **Lebensweg**, der zum Ziele führt, ist der Weg der Betrachtung und der Anschauung, das **Ziel** selbst aber die Liebe Gottes, womit das Ende der Lebensanschauung sich wiederum mit dem Anfang und Ursprung selbst (Gott) zusammenschließt. Nach diesen Grundgesichtspunkten haben wir Bernhard's Lebensanschauung und Beschaulichkeit in ihren wesentlichen Grundzügen zusammenzufassen.

1. Der Ausgangspunkt der Mystik Bernhard's: die Freiheit.

Von den bloßen Naturwesen unterscheidet sich der Mensch durch die Freiheit; Leben hat auch die Pflanze, Empfindungen und Verlangen auch das Thier, Freiheit der Mensch allein durch die Wechselbeziehung von Vernunft und Wille. Je nach der verschiedenen Stellung von Vernunft und Wille zu einander ist die Freiheit eine dreifache: die unmittelbare oder potenzielle ist die Wahlfreiheit oder die Freiheit von der Nothwendigkeit; die mittelbare oder actuelle ist die Freiheit der Entschließung oder die Freiheit von der Sünde, die eigentlich sittliche Freiheit; und endlich die vermittelte Freiheit ist die Freiheit des Gefallens oder die Freiheit vom Elend, die eigent-

liche concret erfüllte Freiheit. In ersterer prägt sich unsere Würde, in der zweiten unsere sittliche Würde, in der letzten unsere Seligkeit aus.

Gott ist der Urheber der Erlösung, der freie Wille derselben empfänglich; hebe die Wahlfreiheit auf, so fehlt der Gegenstand der Erlösung; ohne die Einwilligung des Empfängers kann die Gnade des Gebers nichts wirken. Die Seele des Thiers ist der Erlösung unfähig, weil ihm die freie Einwilligung fehlt, in Folge der man dem beseligenden Gotte willig gehorcht, seinen Befehlen Folge leistet, seinen Versprechungen glaubt, für seine Gaben sich dankbar erzeigt; denn etwas Anderes ist freie Einwilligung, etwas Anderes natürlicher Trieb, den wir mit den vernunftlosen Geschöpfen gemein haben, während wir die freie Einwilligung vor ihnen voraus haben, sofern dieselbe ein freier Act der Seele ist, ein Werk der Selbstbestimmung, nicht der Nothwendigkeit. Die mit Selbstbestimmung oder Freiheit verbundene Einwilligung ist Wahlfreiheit. Die Vernunft ist dem Willen beigegeben, ihn zu unterrichten, nicht zu vernichten; vernichten aber würde sie ihn, wenn sie ihm irgend einen Zwang auferlegte, so daß er sich nicht mehr frei nach Willkür bewegen kann, sei es nun, daß er zum Bösen auf die Begierde oder auf die Stimme des Lügengeistes hört, wodurch er thierisch gesinnt wird und nichts von dem vernimmt oder gar thut, was der Geist Gottes verlangt; sei es, daß er zum Guten dem Zug der Gnade folgt und geistlich gesinnt wird, so daß er Alles richtet, ohne selbst gerichtet zu werden. Verhinderte die Vernunft den Willen, sich für das Eine oder das Andere zu entscheiden, so gäbe es keinen Willen mehr, denn wo die Nothwendigkeit herrscht, da ist es aus mit dem Willen. Könnte in Folge der Nothwendigkeit und ohne Zustimmung des eignen Willens gut oder böse gehandelt werden, so dürften die vernünftigen Geschöpfe entweder in keiner Weise unselig sein, oder sie könnten nicht durchaus selig sein, weil in beiden Fällen ihnen das fehlte, was sie allein für die Unseligkeit, wie für die Seligkeit befähigt, nämlich der Wille. Sofern aber die Zustimmung des Willens, als frei und nicht erzwungen, den Menschen als gerecht oder ungerecht erscheinen läßt, macht sie billigerweise denselben auch selig oder unselig. Diese Zustimmung des Willens ist nun durch den Willen an und für sich frei und durch die Vernunft ihr eigner Richter. Weil es unmöglich ist, von sich selbst sich selbst nicht zu ge-

horchen, so kann der Wille unmöglich seiner Freiheit beraubt werden; er kann sich zwar ändern, aber nur so, daß er ein anderer Wille wird, wobei er seiner Freiheit nie verlustig geht; seine Freiheit kann er daher ebensowenig verlieren, als sich selbst. Könnte der Mensch einmal überhaupt nichts wollen oder ohne seinen Willen etwas wollen, so könnte auch der Wille ohne Freiheit sein; daher sind auch Wahnsinnige oder Kinder, selbst Schlafende ebensowenig für etwas Gutes, als für etwas Böses zurechnungsfähig, weil sie nicht bloß ihrer Vernunft nicht mächtig sind, sondern auch den Gebrauch ihres Willens entbehren und darum eines freien Urtheils ermangeln. Diese Freiheit von der Nothwendigkeit kommt ebenso und ohne Unterschied Gott und allen guten und bösen vernünftigen Geschöpfen zu; sie wird weder durch die Sünde, noch durch das Elend verloren oder vermindert und ist gleich groß beim Gerechten wie beim Sünder, und nicht vollkommener beim Engel als beim Menschen; und wenn sie sich aus freien Stücken zum Bösen wendet, macht sie trotz des Bösen den Menschen frei und zu seinem eignen Herrn, da sein eigner Wille und nicht fremde Gewalt ihn zum Bösen bestimmt. Und wie die himmlischen Engel oder auch Gott selbst gut bleiben durch ihren eignen Willen und nicht durch eine äußere Nothwendigkeit; ebenso hat der Teufel mit derselben Freiheit das Böse gewählt und beharret in demselben aus eignem und nicht aus fremdem Antrieb. So herrscht also die Freiheit des Willens selbst da, wo der Verstand gefangen ist, in demselben Maaße bei den Bösen wie bei den Guten, nur daß sie bei den Guten geordneter ist.

Hört man unter den Menschen die Klage: ich möchte gern einen guten Willen haben, aber ich bringe es nicht dahin; so trifft dieß keineswegs die Freiheit des Willens, als ob derselbe von dieser Seite Noth oder Gewalt litte; sondern es beweis't nur, daß ihnen die andere Freiheit fehlt, welche Freiheit von der Sünde heißt. Denn wer einen guten Willen haben will, liefert dadurch den Beweis, daß er einen Willen hat; dazu aber, daß er sich keinen guten Willen zu schaffen vermag, gebricht ihm eben die Freiheit von der Sünde, durch welche seiner Klage zufolge der Wille gedrückt, wenn auch nicht erstickt, und die Freiheit zwar durch die Sünde gewissermaßen gefangen, aber nicht verloren ist. Die Freiheit von der Sünde ist die Freiheit der Entschließung. Möchten wir doch mit derselben Freiheit uns entschließen, mit welcher wir über uns urthei-

len, damit gleichwie wir mit Freiheit durch das Urtheil zwischen Erlaubtem und Unerlaubtem unterscheiden, wir auch durch die Entschließung frei das Erlaubte als für uns vortheilhaft wählen und das Unerlaubte als schädlich verwerfen; alsdann wären wir nicht nur in der Wahl frei, sondern auch in der Entschließung und dadurch frei von der Sünde. Daß die Sünde nicht mehr herrscht, bewirkt die Freiheit der Entschließung; daß sie aber nicht ganz aufhört in diesem sterblichen Leibe, macht die Gefangenschaft des freien Willens; wenn aber die Freiheit der Entschließung vollkommen wird, hört auch die Gefangenschaft der Wahlfreiheit auf; je mehr das Reich der Gnade sich erweitert, desto mehr wird die Gewalt der Sünde vermindert; je eingeschränkter dagegen dasselbe noch ist wegen des sterblichen Leibes, der die Seele belästigt und durch den Zwang der irdischen Behausung und den seine Gedanken auf vielerlei richtenden Sinn niederdrückt, desto mehr müssen auch die Vollkommenen in dieser Sterblichkeit bekennen und sprechen: wir fehlen alle mannichfaltig.

Von der Freiheit vom Elende oder vom freien Gefallen kann darum hienieden keine Rede sein, wo alle Creatur der Eitelkeit wider ihren Willen unterworfen ist und sogar die geistlich Gesinnten sich bei sich selber sehnen nach ihres Leibes Erlösung. Sowenig als die Unschuld oder die Gerechtigkeit kann dir hienieden die Erlösung vom Elende zu Theil werden. Selbst das Laster in seiner Sicherheit kann nicht das Elend vermeiden; auch die leiblichen Güter sind nirgend frei vom Elend; ohne den Zwang des Bedürfnisses wünscht man sich von allem Dasein Nichts, und wird derselbe gänzlich gehoben, so verwandelt sich sogleich auch das scheinbar Angenehme in den Dingen in Widerwillen und Abneigung, so daß Alles was dem gegenwärtigen Leben angehört, dem Elende unterworfen ist. Nur diejenigen, welche durch den Flug der Betrachtung entrückt, im Geiste selbst das kleinste Maaß von der Wonne der himmlischen Seligkeit zu kosten gewürdigt sind, sie allein sind in solchen Augenblicken auch vom Elende frei; und genießen schon in diesem Leibe auf Augenblicke das freie Gefallen.

Man kann also die drei Arten von Freiheit als Freiheit der Natur, Freiheit der Gnade und Freiheit des Lebens oder der Herrlichkeit bezeichnen. Für's Erste nämlich sind wir geschaffen zur Freiheit des Willens und zur Selbstbestimmung der Freiheit als edle Creaturen in Beziehung zu Gott; in zweiter Stufe werden wir

wiedergeboren zur Unschuld, als neue Creaturen in Christo; drittens werden wir erhoben zur Herrlichkeit als vollkommene Creaturen im Geiste. Die erste Freiheit schaffet reiche Ehre, die zweite außerdem die reichste Kraftfülle, die letzte eine Ueberfülle von Wonne. Die erste giebt uns den Vorzug vor den übrigen lebendigen Geschöpfen, durch die zweite machen wir uns das Fleisch, durch die dritte den Tod unterthan, wenn wir eingehen zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes.

In diesen drei Arten von Freiheit besteht das Bild und die Aehnlichkeit des Schöpfers, wozu wir geschaffen sind. Die Wahlfreiheit allein erleidet keinen Abbruch oder Schmälerung, weil in ihr hauptsächlich das Wesen der ewigen und unwandelbaren Gottheit wie in einem Bilde ausgeprägt ist; die beiden andern Arten von Freiheit können nicht bloß vermindert, sondern ganz verloren werden; und wir haben sie durch unsere Schuld verloren, durch die Gnade gewinnen wir sie, und nehmen in denselben täglich mehr oder minder zu oder ab. Die in ihnen enthaltene doppelte Aehnlichkeit der Weisheit und Macht Gottes war zwar nicht in höchstem Grade, aber doch nahezu dem Menschen im Paradiese angeschaffen; denn was liegt dem Nicht-können-sündigen oder Nichtversuchtwerden (Unmöglichkeit des Sündigens), was Gott von Ewigkeit her besitzt, näher als das Können-nichtsündigen oder Können-nichtversuchtwerden (Möglichkeit des Nichtsündigens), das dem Menschen anerschaffen war? Da nun er, und in und mit ihm auch wir, aus diesem Stande fielen, haben wir denselben durch die Gnade, wenn auch nicht ganz, doch theilweise wieder gewonnen; denn hienieden können wir nie völlig frei von Sünde und Elend sein, aber mit Hülfe der Gnade können wir uns doch weder von der Sünde, noch von dem Elend bewältigen lassen. Die höchste Stufe der Gottähnlichkeit nehmen die höchsten Engel ein, die mittlere besaß Adam. Die Möglichkeit des Nichtsündigens und nicht versucht zu werden, verbunden mit der vollkommenen Wahlfreiheit, bekam der Mensch der Anlage nach mit; beide aber verlor er in Folge der Sünde; aus der Möglichkeit des Nichtsündigens sank er zu der Unmöglichkeit des Nichtsündigens herab, so daß er der Freiheit der Entschließung ganz und gar verlustig ging. Aus der Möglichkeit, nicht versucht zu werden, sank er in die Unmöglichkeit, nicht versucht zu werden, herab, so daß er der Freiheit des Gefallens ganz und gar verlustig ging; zur Strafe

blieb ihm allein die Wahlfreiheit, durch die er die beiden andern verloren hatte; diese aber konnte er nicht verlieren. Mit freiem Willen wurde er ein Knecht der Sünde und verlor deßhalb mit Fug und Recht die Freiheit der Entschließung; ferner fiel er durch die Sünde unter die Gewalt des Todes, wie sollte er jetzt noch die Freiheit des Gefallens haben beibehalten können? Dadurch, daß er von den ihm verliehenen drei Arten von Freiheit die Wahlfreiheit mißbrauchte, beraubte er sich der beiden andern. Die Schuld traf jedoch nicht den Geber des Geschenks, sondern den, der dasselbe zur Sünde verunstaltete; denn ob er gleich sündigte kraft des ihm verliehenen Könnens, so geschah es doch nicht, weil er konnte, sondern weil er wollte.

So kommt der Sündenfall nicht auf Rechnung dessen, der die Möglichkeit dazu verlieh, sondern fällt dem verkehrten Sinne zur Last. Ist aber auch der Mensch durch seinen Willen gefällen, so steht es ihm doch nicht eben so frei, durch seinen Willen sich wieder zu erheben; denn wenn er auch wollte, wäre es ihm doch nicht möglich, nicht zu sündigen. Der Umstand, daß der Mensch nicht aus eigner Kraft das Joch der Sünde oder des Elends abschütteln kann, beweist nicht die Vernichtung der Wahlfreiheit, sondern die Entziehung der beiden andern Arten von Freiheit, denn die Wahlfreiheit macht die Creatur weder vermögend, noch wissend, sondern nur wollend, und nur wenn bei der Creatur das Wollen ein Ende hat, dann hat auch die Wahlfreiheit ein Ende. Obgleich sie aber ohne alle Verminderung fortbesteht, so kann sie doch nicht eben so, wie sie durch sich vom Guten in das Böse fiel, durch sich selbst aus dem Bösen zum Guten sich wieder erheben; sondern der Mensch hat die Kraft und die Weisheit Gottes nöthig, d. h. Christum, der als die Weisheit ihm zur Wiederherstellung der freien Entschließung das lautere Wissen eingießt und als die Kraft ihm das volle Vermögen wiedergibt, zur neuen Belebung des freien Gefallens, so daß er nach der einen Seite vollkommen gut von der Sünde nichts mehr weiß, und nach der andern vollkommen selig kein Unglück mehr empfindet, welche Vollendung freilich erst im künftigen Leben zu erwarten steht, während es in diesem sterblichen Leibe genügt, kraft der Freiheit der Entschließung der Sünde in der Begierde nicht zu willfahren, durch die Freiheit des Gefallens dagegen das Unglück nicht zu fürchten um der Gerechtigkeit willen. Reicht nun aber auch der eigne Wille der Creatur nicht hin, um

die Seligkeit zu erlangen, so erlangt sie dieselbe auf keinen Fall ohne ihren Willen. Ebenso mag auch von außen und von innen noch so dringend die Versuchung sein, so bleibt doch der Wille, sofern er sich auf die Wahl bezieht, unter allen Umständen frei und entscheidet sich frei über seine Einwilligung. Die Freiheit der Entschließung und des Gefallens, durch welche die wahre Weisheit und Macht den vernünftigen Geschöpfen zufließt, wird von Gott willkürlich vertheilt.

Die Weisheit und die Kraft, das Wissen und das Können sind Geschenke der Gnade, sofern sie die erlösende ist; in Christo ist die göttliche Gnade erschienen als die vollkommene Weisheit und Kraft, um den Menschen gut und selig zu machen, wenn gleich die Frucht der Erlösung niemals nach ihrem ganzen Umfang zu erreichen ist. Doch auch in dieser Welt könnte die Aehnlichkeit des göttlichen Bildes nimmermehr gewonnen werden, sondern das Bild wäre entstellt und verunstaltet geblieben, hätte nicht das Weib im Evangelium ein Licht angezündet, d. h. wäre nicht die Weisheit im Fleische erschienen, das Entstellte wieder herzustellen. Es ist also das Urbild selbst erschienen, nach welchem die Wahlfreiheit gebildet werden muß, weil sie, um ihr ursprüngliches Bild wieder zu gewinnen, von dem Bilde umgebildet werden mußte, von welchem sie gebildet wurde. Dieses Urbild aber ist die Weisheit, die Umbildung dagegen hat zum Zwecke, dem freien Willen über den Körper dieselbe Macht zu gaben, welche Christus als die Weisheit über die Welt hat, so daß die Sinne leitet und ihre Organe so gewaltiglich regieret, daß sie die Sünde nicht mehr in ihrem sterblichen Leibe herrschen läßt und ihre Glieder nicht mehr zum Dienste der Ungerechtigkeit hergibt, sondern zu Werkzeugen der Gerechtigkeit macht. Alsdann ist der Mensch kein Knecht der Sünde mehr, weil er die Sünde nicht mehr thut, sondern frei von ihr wieder in den Besitz der freien Entschließung und seiner Würde sich zu setzen beginnt, indem er sein göttliches Ebenbild mit der entsprechenden Gottähnlichkeit bekleidet, ja demselben sogar die ursprüngliche Schönheit wieder verleiht.

Indem die Fleisch gewordene Weisheit sich selbst binden und beschränken wollte, löste sie die sieben Siegel der zeitlichen Geburt, der gesetzlichen Beschneidung, der Reinigung der Mutter im Tempel, der Flucht nach Aegypten, der Nothdurft des Fleisches, der Taufe, des Leidens. Obschon Vater, Sohn und heiliger Geist zugleich die Fleischwerdung wirkten, so wurde doch weder der Vater,

noch der h. Geist Fleisch, sondern allein der Sohn; der Vater und der h. Geist erfüllten das Fleisch des Sohnes, von dem sich keiner von beiden trennen konnte; aber es war eine Erfüllung mit der Herrlichkeit, nicht mit der Erniedrigung. Darum offenbarte der Sohn im Fleische die Macht des Vaters durch die Werke, die Barmherzigkeit des heiligen Geistes durch Erlassung der Sünden, und sein eignes Wesen, nämlich die Weisheit, verbarg er durch die genannten Siegel. So geschah das staunenswürdige Wunder, daß die höchste Kraft zur Schwachheit und die Weisheit gleichsam zur Thorheit wurde. Am Kreuze hat gelitten der leidenslose Gott; in unserm sterblichen Fleische ist gestorben und begraben der unsterbliche Sohn Gottes; aber siehe, am dritten Tage ist er wieder auferstanden von den Todten, und der im Leiden ein Lamm war, wurde ein Löwe in der Auferstehung. Und da uns Christus unterweisen wollte, wie wir in den Himmel auffahren sollten, that er selbst, was er lehrte, er fuhr gen Himmel. Und weil er nicht auffahren konnte, ohne zuvor niederzufahren, aufzufahren oder niederzufahren sich mit seiner göttlichen Wesensgleichheit nicht vertrug, die sich weder vermindern, noch vermehren, noch irgendwie verändern kann; so nahm er in die Einheit seiner Person die menschliche Natur auf, um in ihr niederzufahren und aufzufahren und uns den Weg zum Auffahren zu zeigen, die Heimath in der wir unser Bleiben haben. Seine Niederfahrt hat er gewaltig vollführt, da er die Kraft war; die Auffahrt hat er wohl verordnet, da er die Weisheit war. In Stufen fuhr er nieder, in Stufen fuhr er auf. Beim Niederfahren reicht die erste Stufe vom höchsten Himmel bis zum Fleische; die zweite vom Fleisch bis zum Kreuze; die dritte vom Kreuz bis zum Tode. Die erste Stufe der Auffahrt ist die Herrlichkeit der Auferstehung, die zweite die richterliche Gewalt, die dritte das Sitzen zur Rechten des Vaters. Für den Tod verdiente er die Auferstehung, für das Kreuz die richterliche Gewalt; die Knechtsgestalt selbst aber, d. h. das Fleisch, in dem er litt und starb, erhob er nach der Auferweckung über alle Himmel und über alle Heerschaaren der Engel bis zur Rechten des Vaters.

So ist der Herr durch das Geheimniß seiner Fleischwerdung niedergefahren und aufgefahren, und dieses sein Geheimniß sollen wir uns zum Beispiel nehmen für unser Betragen. Niederfahren wollen wir auf dem Wege der Niedrigkeit, und die erste Stufe in

derselben, d. h. der erste Fortschritt bestehe darin, daß wir nicht herrschen wollen; die zweite, daß wir uns bereitwillig unterwerfen, die dritte, daß wir bei dieser Unterwerfung jede Schmach, jedes Unrecht geduldig tragen. Auf der ersten Stufe stand im Himmel nicht der Teufel, als er in unerträglichem Stolze herrschen wollte; auf der zweiten Stufe standen nicht die ersten Menschen im Paradiese, die, ob sie schon ihren eignen Willen lieber mißbrauchen, als dem Schöpfer sich unterwerfen wollten, sich wenigstens nicht die Herrschaft über die Geschöpfe ihres Geschlechts anmaaßten; auf der dritten Stufe endlich stehen nicht diejenigen, die zur Zeit glauben, in der Stunde der Versuchung aber abfallen. Auch der Teufel und die ersten Menschen wollten auffahren, aber auf eine verkehrte Weise; die letztern zum Wissen, der erste zur Gewalt, beide zum Uebermuth. Nicht so lasset uns auffahren, sondern in der rechten Weise: die erste Stufe des Auffahrens ist die Unschuld im Handeln, die zweite die Reinheit des Herzens, die dritte die Frucht der Erbauung.

Schaffet die Wahlfreiheit in uns das Wollen, so schaffet die Gnade das Guteswollen. Von Gott kommt das Wollen, wie das Fürchten und das Lieben; wir haben sie von Natur, als Geschöpfe im Allgemeinen empfangen; das Guteswollen aber, wie die Furcht vor Gott und die Liebe zu ihm, empfangen wir durch den Einspruch der Gnade, um Gottes Geschöpfe zu werden. Durch den freien Willen sind wir gleichsam unsre eignen Geschöpfe, durch den guten Willen aber werden wir Gottes Geschöpfe. Die sich zu eigen werden wollten gleich den Göttern, wissend das Gute und das Böse, sind nicht nur sich, sondern auch dem Teufel zu eigen geworden. So macht also der Wille den Menschen sich selbst, der böse Wille dem Teufel, der gute Wille Gott zu eigen. Mögen wir übrigens Gott oder dem Teufel zu eigen sein, nie werden wir aufhören, uns selbst anzugehören; denn in beiden Fällen besteht die Wahlfreiheit fort und mit ihr der Grund für Belohnung und Strafe, indem wir billigerweise als böse bestraft werden, da wir aus eignem freiem Willen uns für das Böse bestimmten, oder als gut verherrlicht, was wir ebenfalls aus freiem Antrieb sein konnten. Dem Teufel macht uns lediglich unser eigner Wille unterthan und nicht seine Macht; zu Unterthanen Gottes macht uns seine Gnade und nicht unser Wille, der zwar vom guten Gott gut geschaffen ist, aber nicht eher vollkommen wird, bis er sich seinem Schöpfer vollkommen unterwirft.

Aber fern sei es, daß wir die Vollkommenheit des Willens nur ihm selbst, und Gott bloß die Erschaffung desselben zuschrieben, da es weit vorzüglicher ist, vollendet, als bloß geschaffen zu sein. Um das Wollen vollkommen zu machen, ist die Gnade unerläßlich; und vollkommen ist die Zukehr zum Guten erst dann, wenn man nichts wünscht, als was schicklich und erlaubt ist; der Wille ist erst dann vollkommen, wenn das Maaß des Guten bei ihm voll und sein volles Maaß gut ist. Im Besitze lautern Wissens oder vollen Vermögens ist daher nur der, welcher nicht nur von der Wahlfreiheit das Wollen, sondern auch von den beiden andern das Vollbringen hat, so daß er nicht nur das Böse unmöglich wollen, sondern auch das, was er will, unmöglich nicht vollbringen kann, wovon das Eine von der Freiheit der Entschließung herrührt, was das lautere Wissen bedeutet, das Andere von der Freiheit des Gefallens, was das volle Vermögen ausdrückt.

2. Der mystische Lebensweg der Erlösung und des Heils.

Wie die Freiheit der Ausgangspunkt, so ist Christus der Weg, der zum Ziele der Vollkommenheit führt; nur durch die schöpferische, erlösende und vollendende Gnade sind wir frei, und sie wird zunächst und vor Allem im Glauben angeeignet. Das Wissen für sich ist nicht nur nichts nütze, sondern wie es die Ursache des Sündenfalls gewesen ist, so gehen daraus auch jetzt noch die größten Sünden hervor. Ich kann in der Verwerfung des Wissens vielleicht zu weit gegangen sein; ich verkenne auch nicht, wie viel die Gelehrten der Kirche genützt haben und noch nützen; aber ich weiß, daß das Wissen aufbläht und daß wer Weisheit anhäuft, auch den Schmerz anhäuft. Die Schrift verbietet nicht überhaupt zu wissen, aber mehr zu wissen, als nöthig ist; was heißt aber das, mit Mäßigung zu wissen? Nichts anders, als sorgfältig beobachten, was zur Seligkeit hauptsächlich nothwendig ist. Dabei kommt es auf die Art des Wissens an, d. h. daß man wisse, in welcher Ordnung, mit welcher Liebe, in welcher Absicht man etwas kennen solle. In welcher Ordnung? Das zuerst, was früher zur Seligkeit führt. Mit welcher Liebe? Das feuriger, was der Liebe mehr dient. In welcher Absicht? Nicht zum leeren Ruhme oder aus Neugierde oder einem ähnlichen Beweggrunde, sondern nur zur Erbauung von uns und Andern. Die Apostel sind unsere Lehrer, denn sie sind von dem

Lehrer Aller in den Wegen des Lebens vollkommen unterrichtet; die Apostel aber lehren uns nicht, den Platon zu lesen und den Spitzfündigkeiten des Aristoteles nachzugrübeln, nicht ohne Aufhören zu lernen und endlich doch nicht zu einer richtigen Erkenntniß der Wahrheit zu gelangen; sie lehren uns zu leben und das ist etwas Großes, ja das Größte. Anschauung und Liebe sind zur Seligkeit nöthig; Gebet und Nachdenken müssen sich gegenseitig unterstützen in dem gemeinschaftlichen Streben; Gebet leitet uns auf demselben, Nachdenken zeigt die drohenden Gefahren; Gebet schützt davor. Die drei größten Vorzüge des Menschen sind freier Wille, Wissenschaft und Tugend; aber ohne Wissen ist die Freiheit unnütz, Wissen aber ist unnütz ohne Tugend, Wissen ohne Liebe bläht auf; Liebe ohne Wissen irrt.

Gott und die seligen Geister mit ihm können wir auf dreierlei Wegen erforschen: durch Meinen, Glauben und Erkennen; von diesen stützt sich das Meinen auf die bloße Wahrscheinlichkeit, das Erkennen auf die Vernunft, das Glauben auf die Autorität; vollkommen ist die Seligkeit, wenn das, was durch den Glauben schon gewiß ist, auch erkannt wird. Nichts aber ist der Vernunft mehr entgegen, als durch die Vernunft über die Vernunft hinausgehen zu wollen, und nichts ist mehr gegen den Glauben, als das nicht glauben zu wollen, was man durch die Vernunft nicht zu erreichen vermag. Fern sei es von uns, in unserm Glauben oder unserer Hoffnung irgend etwas in einem bloßen Dafürhalten schweben zu lassen, als ob nicht der ganze Inhalt derselben auf der sichern und festen Wahrheit gegründet wäre, durch Weissagungen und Wunder von Gott bestätigt, befestigt und geheiligt durch die Geburt der Jungfrau, das Blut des Erlösers, die Herrlichkeit des Auferstandenen. Mit dieser äußern Gewißheit verbinden wir die innere: der Geist selbst giebt Zeugniß unserm Geiste, daß wir Kinder Gottes sind. Wie kann also Einer wagen, den Glauben ein Dafürhalten zu nennen, außer wenn er entweder diesen Geist noch nicht empfangen und entweder das Evangelium nicht kennt oder es für eine Fabel hält?

Die Betrachtung (consideratio) ist das auf die Erforschung der Wahrheit gerichtete Denken, die mittelbare Erkenntniß; dagegen die Anschauung oder Contemplation das unmittelbare, gewisse Erfassen der Wahrheit. Groß ist, wer seine sinnlichen Mittel

gleich Gaben der Einheimischen auszuspenden nicht ermüdet, sie zu seinem und vieler Andern Frommen vertheilend; eben so groß ist, wer auf den Stufen der Philosophie zu jenem Unsichtbaren aufsteigt; nur daß dieses süßer, jenes nützlicher; das erstere segensreicher, das andere muthiger ist. Aber der größte von Allen ist, wer den Gebrauch sinnlicher Mittel verschmäht, soweit dieß der menschlichen Schwachheit gestattet ist, und nicht nach Stufen aufsteigend, sondern in plötzlichen Entzückungen in der Betrachtung (Contemplation) *) sich bisweilen zum Ueberirdischen emporschwingt. Auch hängen diese drei Weisen insofern zusammen, als die Betrachtung, obschon sie durch den Eifer der Tugend und die Unterstützung der Gnade während ihrer Wanderung die Oberhand gewonnen hat, auf die Sinnlichkeit drückt, daß sie nicht übermüthig wird, sie zwingt, damit sie nicht ausschweift, oder sie flieht, um sich nicht beflecken zu lassen. In der ersten Weise ist sie mächtiger, in der zweiten freier, in der dritten reiner; auf der Stufe der Stufe der Reinheit und freudigen Strebens erfolgt diese Erhebung wie auf Flügeln. Die erste Weise der Betrachtung ist dispensativer oder thätiger, die zweite ästimativer oder beurtheilender, die dritte speculativer oder schauender Natur. Thätig ist die Betrachtung, sofern sie die Sinne und das Sinnliche geordnet und gesellig verwendet, um Gott zu verdienen; beurtheilend ist die Betrachtung, sofern sie verständig und gewissenhaft Alles bemißt, um Gott zu ergründen; schauend endlich, sofern sie sich in sich sammelt und nach Maßgabe der göttlichen Unterstützung dem Zeitlichen enteilt, um Gott zu schauen. Und diese letzte Weise ist die Frucht der beiden ersten, und wenn man diese nicht in Beziehung setzt zu jener, so muß man sagen, sie scheinen etwas zu sein, ohne es wirklich zu sein. Ohne die Anschauung der letztern säet die letztere wohl, aber erndtet nicht; die zweite aber, wenn sie nicht auf dieselbe gerichtet ist, geht zwar, aber enteilt nicht, so daß also, was die erste wünscht und die zweite riecht, die dritte schmeckt. Die himmlische Creatur schaut das Wort und das in dem Worte Geschaffene durch das Wort; so braucht sie nicht aus dem Geschaffenen die Kenntniß des Schöpfers sich zu erbetteln, denn sie steigt nicht zu dem Geschaffenen herab, da sie es dort schaut, wo

*) Beide Ausdrücke werden bei Bernhard häufig in einem und demselben Sinne genommen.

es weit vollkommener ist, als in sich selbst. Deßhalb bedarf sie dazu auch nicht der Vermittelung durch den äußern Sinn; sie ist sich selbst Sinn, durch sich selbst Alles inne werdend. Das ist das beste Schauen, wenn man zu jeder beliebigen Erkenntniß keines Andern bedarf, als sich selbst. Niemand kann freilich, so lang er in diesem Leibe lebt, unablässig das Licht der Anschauung genießen; sofort er von der contemplativen Höhe herabfällt, zieht er sich in das Gebiet des thätigen Lebens zurück. Wer zur Erkenntniß oder zur Anschauung gelangen will, muß sich vorerst durch gute Werke fleißig üben; auf der andern Seite entzündet die Betrachtung der göttlichen Dinge den Geist manchmal zu einer Begeisterung, daß er mit höhern Kräften ausgerüstet zur äußern Wirksamkeit zurückkehrt. Die mystische Erhebung geschieht in folgenden Stufen: Betrachtung heiliger Gegenstände und der Herrlichkeit Gottes; Nachdenken und Erforschung der Wahrheit aus den Lehren des Evangeliums; Gebet, das uns den guten Willen dazu verleiht; Ertödtung des Fleisches und Erhebung über sich selbst; Verachtung der Welt und Erhebung über dieselbe; Anschauung Gottes und Auflösung in Gott.

Nicht so hat der Heilige die Gnade der Herrlichkeit erlangt, daß er unser Elend und zugleich seine Barmherzigkeit vergessen sollte; das Land, das der Heilige bewohnt, ist nicht das Land der Vergessenheit, es ist nicht die Erde, sondern der Himmel; die Weite des Himmels beengt die Herzen nicht, sondern erweitert sie. Aber wir müssen nicht sowohl die Kraft Gottes, welche durch die Heiligen wirkte, bewundern, als durch die Betrachtung ihrer Tugenden uns belehren und zur Nachahmung stärken lassen. Ueberhaupt kann die dünne Oberfläche eines äußerlich frommen Wandels mit dem Geiste Gottes nicht bestehen, der Alles durchdringt und im Innern der Herzen wohnt. Ist es etwas Anderes, als abscheuliche Heuchelei, die Sünde von der äußern Oberfläche zu entfernen, statt von innen heraus zu entwurzeln? Willst du eine reine, geschmückte und doch leere Wohnung sehen, so betrachte einen Menschen, der gebeichtet, seine auffallenden Sünden verlassen hat und seine Hände allein bewegt, die Gebote zu erfüllen; so daß es nur eine mechanische Fertigkeit bei ihm geworden ist, ohne die Theilnahme seines Herzens. Vom Aeußerlichen, das nur wenig nützt, übergeht er kein Jota, aber er verschluckt ein Kameel, während er eine Mücke durchseit; denn in seinem Herzen ist er eine Sklave seiner Selbstsucht und des Ehr-

geizes. So belügt die Schlechtigkeit sich selbst, aber Gott läßt sich nicht spotten. Freilich wirkt der Glaube nothwendig gute Werke; wie aus der Blüthe die Frucht, so bildet sich aus dem Glauben das gute Werk; ohne Werke ist der Glaube todt, denn wie wir an der Bewegung das Leben des Körpers wahrnehmen, so das Leben des Glaubens an den guten Werken. Der Tod des Glaubens ist es, wenn man die Liebe von diesem trennt. Glaubst du an Christum? Thue Werke Christi, damit dein Glaube lebt. Den Glauben soll die Liebe beseelen, das Handeln bewähren; aber auch die rechten Werke können das Herz nicht recht machen ohne den Glauben; denn wer wollte einen Menschen recht nennen, der Gott nicht gefällt? Wer Gott nicht gefällt, dem kann auch Gott nicht gefallen, denn wem Gott gefällt, der kann Gott nicht mißfallen.

Weder Furcht, noch Eigenwille bekehren die Seele; sie ändern wohl bisweilen die Außenseite oder die Handlungsweise, niemals aber die Gemüthsverfassung; auch der Knecht thut manchmal ein Werk Gottes, aber weil es nicht aus eigenem Antrieb geschieht, so ist dies ein Beweis, daß er noch in seiner Verstocktheit beharrt; das Gesetz des Knechtes ist die Furcht, die ihn antreibt; das Gesetz Gottes aber ist die unbefleckte Liebe, die nicht sucht, was ihr, sondern was Andern nützlich ist. Sowohl der Knecht, als der Miethling haben ein Gesetz, aber nicht von dem Herrn, sondern sie selbst haben es sie gegeben; jener, indem er Gott nicht liebt; dieser, indem er Anderes mehr liebt. Nicht Gottes Gesetz haben sie also, sondern ihr eignes, wiewohl auch dieses dem Gesetz des Herrn unterworfen ist. Jeder konnte sich selber sein Gesetz geben, aber dasselbe der unwandelbaren Ordnung des ewigen Gesetzes unterzuordnen, war er nicht im Stande; dann aber hat Einer sich sein Gesetz gegeben, wenn er den eigenen Willen dem allgemeinen und ewigen Gesetze vorzieht und auf gottlose Weise seinem Schöpfer es darin nachthun will, daß er, gleich wie dieser sich selbst Gesetz und von sich allein abhängig ist, gleichfalls sein eigner Herr sein will und seinen eignen Willen zu seinem Gesetze macht. Das gehört aber zum Wesen des ewigen und gerechten Gesetzes Gottes, daß, wer von ihm sich nicht auf sanfte Weise will lenken lassen, von sich selbst auf peinliche Weise gelenkt wird, und daß wer aus freien Stücken das sanfte Joch und die leichte Last der Liebe abwirft, die unerträgliche Last seines Eigenwillens wider Willen tragen muß. Auf merkwür-

dige und gerechte Weise macht also das ewige Gesetz seinen Flüchtling zu seinem Widersacher und behält ihn doch zugleich als Unterthanen, indem es denselben dem vergeltenden Gesetze der Gerechtigkeit nicht entrinnen und doch auch nicht in Gottes Lichte, Ruhe und Herrlichkeit wohnen läßt, unterworfen der Gewalt und entzogen der Seligkeit. Auch die Kinder Gottes sind nicht ohne Gesetz, aber ein anderes Gesetz ist es, das vom Geist der Knechtschaft in Furcht verkündigt ist; ein anderes, das vom Geist der Freiheit gegeben ist in Lieblichkeit. Gütig und lieblich ist das Gesetz der Liebe, das nicht nur selbst leicht und lieblich zu tragen ist, sondern auch die Gesetze der Knechte und Lieblinge erträglich und leicht macht, indem es dieselben keineswegs auflöst, sondern ihre Erfüllung bewirkt. Es mildert jenes, ordnet dieses und erleichtert beide; nimmer wird die Liebe ohne Furcht sein, aber diese ist lauter; nimmer ohne Verlangen, aber dieses ist geordnet. Die Ergebung aber vernichtet die ihr beigemischte Furcht nicht, wohl aber läutert sie dieselbe; nur das Gefühl der Strafe benimmt sie ihr, dem sie sich, so lange sie knechtisch war, nicht entschlagen konnte; die Furcht aber bleibt ewiglich, doch lauter und kindlich.

Was haßt oder straft Gott anders, als den eignen Willen? Es vergehe der eigne Wille, und es ist keine Hölle mehr; denn gegen wen sollte ihr Feuer wüthen, als gegen den eignen Willen? Dem Eigenwillen würde selbst die Welt nicht genug sein, und Gott selbst möchte er vernichten, denn er wünschte, daß Gott seine Sünden entweder nicht rächen könnte oder nicht wollte oder sie gar nicht kennete; er wünscht also die Vernichtung der Allmacht, der Gerechtigkeit und der Weisheit Gottes. Darum muß dem Eigenwillen, wie er an der Sünde der Stammeltern Schuld war, auch bei der Taufe eben so gut als dem Teufel entsagt werden. Und ein Thor ist, wer auf ein anderes Verdienst, auf eine andere Religion oder Weisheit vertraut, als auf die Demuth, durch welche das Himmelreich erkauft und die göttliche Gnade erworben wird. Ohne die Demuth sind alle andern Tugenden nur leerer Schein, sie ist der sicherste und leichteste Weg, um zu Gott zu gelangen; denn sich selbst zu erhöhen, hängt nicht immer vom Menschen ab, wohl aber sich selbst zu erniedrigen; und weil wir nur durch freiwillige Erniedrigung zur Erhöhung aufsteigen können, ist die Demuth der einzige Weg zur Seligkeit, und sie insbesondere wird von Gott des Geschenks

seiner Gnade gewürdigt; der Stolz dagegen ist die Wurzel alles Bösen, denn er verwandelte den ersten der Engel in einen Teufel.

Die erste und höchste Betrachtung ist die Bewunderung Gottes; sie erfordert ein reines Herz, das frei von Fehlern und der Sünden entledigt, sich leicht in's Ueberirdische erhebt, manchmal wohl auch durch kleine Entzückungen den Bewundernden in ekstatisches Staunen versetzt. Die zweite Weise betrachtet die Gerichte Gottes; dadurch daß dieser schreckhafte Anblick den Betrachtenden gewaltig erschüttert, vertreibt er Fehler, begründet Tugenden, weiht zur Weisheit ein und erhält die Demuth, die ein guter und sicherer Grund der Tugenden ist. Die dritte Betrachtungsweise ruht in der Erinnerung an die genossenen Wohlthaten, und damit sie den Betrachtenden nicht undankbar läßt, weckt sie Liebe zum Wohlthäter. Die vierte vergißt Alles, was im Rücken ist und gibt sich ganz der Erwartung der Verheißungen hin; da diese die Mittelstufe zur Ewigkeit ist, so nährt sie die Langmuth und verleiht der Beharrlichkeit frische Kraft.

Es liegt in der Natur aller mit Vernunft begabten Wesen, in Erkennen und Wollen unablässig nach Vollkommenerem zu trachten und mit Nichts zufrieden zu sein, dessen Mängel sie durch ein Anderes ersetzen zu können wähnen. Es ist auch kein Wunder, daß mit niederen und mangelhafteren Gütern sich derjenige nicht zufrieden gibt, der ohne den Besitz des höchsten und vollkommensten Gutes keine Ruhe findet. Aber Thorheit und äußerste Verrücktheit ist es, immer nur nach solchen Dingen zu trachten, die das Verlangen nicht einmal mäßigen, geschweige denn sättigen. Denn magst du davon auch erlangt haben, was du willst, das du noch nicht besitzest, und verzehrst dich in ängstlichem Trachten nach dem, was dir noch fehlt, so mühet sich die Seele, von einem trügerischen Vergnügen zum andern irrend, in fruchtloser Arbeit ab, ohne gesättigt zu werden. Denn so viel sie in ihrem Heißhunger auch verschlingt, Alles scheint ihr wenig gegen das, was noch zu verzehren übrig ist, und ihr ängstliches Verlangen nach dem, was ihr noch fehlt, ist weit größer, als ihre Freude an dem, was sie besitzt; denn wer vermag Alles zu erlangen? Und was ist auch das Wenige, was Einer mit saurer Mühe errungen hat und unter beständiger Furcht besitzt, da er gewiß weiß, daß er es einmal schmerzlich verliert, gleichviel ob früher oder später? So jagt der verkehrte Wille geradewegs dem

Besten nach und haschet nach Befriedigung; aber in diesen Irrgängen treibt das eitle Spiel mit sich selbst ein trügerisches Spiel und die Verkehrtheit belügt sich selbst. Willst du auf diese Weise zum Ziele deiner Wünsche gelangen; willst du ein Gut erfassen, nach dessen Besitzergreifung dir nichts mehr zu wünschen übrig bleibt, warum versuchst du es außerdem mit noch so vielem Andern? Auf Abwegen läufst du, und weit früher wird der Tod dich ereilen, als du auf solchen Umwegen zum ersehnten Ziele gelangst. In diesem unseligen Kreise treiben sich alle diejenigen umher, die an dem Schein der Dinge mehr Gefallen finden, als an dem Urheber derselben, und eher das All durchlaufen und es mit dem Einzelnen versuchen wollen, als den Herrn des Alls finden. Dennoch würden sie ihn finden, wenn es irgend möglich wäre, daß sie zur Befriedigung ihrer Wünsche gelangten, d. h. wenn es möglich wäre, daß Jemand in den Besitz von Allem, mit Ausnahme des Urgrundes von Allem, käme. Denn nach demselben Gesetze der Beharrlichkeit, in Folge deren im gewöhnlichen Leben über dem, was er nicht hatte, sein Hunger Alles vergaß, was er hatte, und letzteres gegen ersteres verschmähte, würde er nun, falls er in den Besitz von Allem käme, was im Himmel und auf Erden ist, dieses eben so verachten und zuletzt sicherlich auf den losgehen, der ihm allein noch fehlt, nämlich auf Gott; hier aber angekommen, würde er Ruhe finden, weil ihn das Verlangen nach Ruhe nicht mehr rückwärts lockt und so fernerhin keine Unruhe mehr ihn trübt. So würde also jeder Begierige zum Besitze des höchsten Gutes gelangen, wenn er vorher Alles, was er wünscht, erlangen könnte. Weil nun aber dieß bei der Kürze des Lebens, bei dem Mangel an Kraft und der großen Zahl von Mitbewerbern durchaus unmöglich ist, so mühen sich diejenigen in der That durch einen langen Weg und mit vergeblicher Arbeit ab, deren Wünsche auf Alles gerichtet sind, während sie doch auf keine Weise zum Besitze alles Wünschenswerthen gelangen können. Wenn sie doch lieber Alles im Geiste und nicht in der Wirklichkeit zu besitzen trachteten, so wäre solches Streben leicht und nicht vergeblich!

Anders der Gerechte. Hörend von der Schmach so Vieler, die in dem Kreise sich herumtreiben, hat er sich den königlichen Weg erwählet, weder zur Rechten, noch zur Linken abweichend. Der Herr stillet das Verlangen der Seele mit Gütern, ermuntert zum Guten,

erhält im Guten; er kommt damit zuvor, erhält, erfüllt; er weckt dein Verlangen und ist der Gegenstand deines Verlangens. Sowohl die wirkende Ursache, als die Endursache, warum man Gott lieben soll, ist Gott selbst; er gibt Gelegenheit, weckt die innere Regung und befriedigt das Verlangen. Da wir indessen fleischlich sind und aus fleischlicher Lust geboren werden; so fängt unser Verlangen oder unsere Liebe mit dem Fleische an. Werden nun aber diese Triebe gehörig geleitet, so vervollkommnen sie sich unter dem Beistande der Gnade von Stufe zu Stufe, bis sie zuletzt durch den Geist vollendet werden. Die Grade und Stufen der Liebe sind also folgende: Zuerst liebt der Mensch sich um seiner selbst willen; wenn er dann aber inne wird, daß er durch sich selbst nicht bestehen kann, so fängt er an, Gott als ihm nothwendig zur Erhaltung seines Daseins zu suchen und zu lieben. Auf dieser zweiten Stufe liebt der Mensch zwar Gott, aber um seiner selbst, nicht um Gottes willen. Wenn er aber so zuerst mit Selbstsucht seine Gedanken zu ihm zu erheben, zu ihm zu beten, ihm zu gehorchen begonnen hat, dann wird ihm Gott nach und nach durch diesen vertrauten Umgang bekannt; er gewinnt ihn lieb, und so die Freundlichkeit des Herrn schmeckend, geht er über zu der dritten Stufe, Gott um Gottes willen zu lieben, und auf dieser Stufe bleibt er stehen, denn ich weiß nicht, ob irgend ein Mensch in diesem Leben die vierte Stufe vollkommen erreicht, daß er sich selbst nur um Gottes willen liebt. Dieß wird aber dann geschehen, wenn der treue Diener erhoben wird zu seines Herrn Freude; dann wird er berauscht von dem Reichthume des Hauses Gottes, auf wunderbare Weise sich selbst vergessend, ganz in Gott sich versenken, und mit ihm verbunden Ein Geist mit ihm sein. Nach meinem Dafürhalten kann das Gebot: Du sollst Gott, deinen Herrn, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und aus allen Kräften, nie vollkommen erfüllt werden, bis das Herz nicht mehr gezwungen ist, an den Leib zu denken, die Seele hienieden ihn nicht mehr mit Leben und Gefühl zu versehen braucht, und die Kraft, von seiner beschwerlichen Last befreit, durch die Macht Gottes gestärkt wird. Denn nimmer wird es ihr möglich, sich ganz in Gott zu sammeln, unverrückt an seinem Antlitz zu haften, so lange sie mit dem Dienste dieses gebrechlichen und lästigen Leibes hingehalten ist. Erst im geistigen, unsterblichen Leibe, der in Allem dem Geiste unterthan ist, kann die Seele hoffen,

den vierten Grad der Liebe zu ergreifen, oder vielmehr in ihm ergriffen zu werden; sie wird diesen höchsten Grad alsdann leicht erreichen, wenn sie in ihrem eiligen und eifrigen Laufe nach der Seligkeit des Herrn durch keine fleischliche Lust mehr gehemmt, durch keine Drangsal gestört wird. Doch sollen wir nicht glauben, daß diese Gnade wenigstens einigermaßen den heiligen Märtyrern zu Theil ward, während sie noch in ihren siegreichen Leibern weilten? Das muß eine gewaltige Liebe gewesen sein, die diese Seelen nach innen zog, daß sie stark genug waren, ihren äußern Leib so dahin zu geben und alle Martern zu verachten. Und wenn auch der heftigste Schmerz ihre Heiterkeit hin und wieder stören mochte, zerstören konnte er sie nicht. Wie aber erst dann, als sie vom Leibe erlöst waren? Ganz versenkt waren sie in die endlose Tiefe des ewigen Lichtes und der lichtvollen Ewigkeit.

3. Das Ziel des christlichen Lebens: die Liebe Gottes.

Der Grund, warum man Gott lieben soll, ist Gott; die Weise, wie man ihn lieben soll, ist, daß man ihn ohne Weise liebt. Aus einem doppelten Grunde muß Gott um seiner selbst willen geliebt werden: einmal nämlich, weil man zu keiner Liebe größere Verpflichtung hat, und dann, weil keine Liebe mehr Gewinn bringt. Der hat sich in hohem Grade um uns verdient gemacht, der sich uns, ohne daß wir's verdienen, geschenkt hat; denn konnte er etwas Besseres schenken, als sich selbst? Fragt man nun nach dem Verdienst Gottes als Grund, ihn zu lieben, so ist dies das ausgezeichnetste, daß er uns zuerst geliebt hat, und darum ist er doch wohl der Gegenliebe werth, zumal wenn man erwägt, als wer und wie sehr er geliebt hat. Schon im Ungläubigen, der Christum nicht kennt, erhebt die eingeborne Vernunft ihre Stimme, daß er den von ganzem Herzen lieben müsse, von dem er weiß, daß er ihm Alles zu danken hat. Allein schwer, ja unmöglich ist es, daß Einer aus eigner Kraft oder durch seinen freien Willen das einmal von Gott Empfangene ganz und gar nach dem Willen Gottes verwendet und nicht vielmehr seinem eigenen Willen zuwendet und als sein Eigenthum zurückbehält. Die Gläubigen dagegen, die wohl wissen, wie nothwendig der gekreuzigte Jesus für sie ist, schämen sich, indem sie an ihm die überschwengliche Liebe des Wissens bewundern und umfassen, auch das Wenige, das sie für sich haben, für eine solche Liebe und Gnade

nicht dahin zu geben. Je mehr sie sich nun aber geliebt wissen, desto größer ist ihre Gegenliebe. Jude oder Heide werden lange nicht von solchen Stacheln der Liebe angetrieben, wie die Kirche, die den Eingebornen des Vaters sieht, wie er sein Kreuz trägt, die den Herrn der Herrlichkeit geißeln und bespeien sieht, die den Geber des Lebens und der Herrlichkeit von Nägeln durchbohrt, mit der Lanze durchstochen, mit Schmähungen überschüttet, endlich ihn die geliebte Seele für seine Freunde verhauchen sieht. Das Alles sieht die Kirche, und durch ihre eigne Seele dringt das Schwert der Liebe. Wer dieß bedenkt, der sollte auch vollkommen begreifen, warum Gott geliebt werden soll, d. h. wodurch er geliebt zu werden verdient; der Ungläubige dagegen, der weder den Vater, noch den Sohn hat, hat darum auch nicht den heiligen Geist. Dessenungeachtet weiß auch schon der, welcher seinen Schöpfer kennt, daß er diesem Alles schuldig ist. Wozu aber bin ich erst verpflichtet, der ich in meinem Gott nicht nur den gnädigen Urheber meines Lebens, den gütigsten Erhalter, den zärtlichsten Tröster und huldvollsten Herrn erkenne, sondern außerdem noch den aufopferndsten Erlöser, den ewigen Erretter, Segenspender und Verherrlicher. Noch aber war die Zeit des Glaubens nicht herbeigekommen, Gott noch nicht im Fleische erschienen, am Kreuze gestorben, aus dem Grabe hervorgegangen, zum Vater zurückgekehrt; noch hatte er nicht den Ruf an uns ergehen lassen, ihn mit vollkommenster Liebe zu umfassen: als bereits der Ruf an den Menschen erging, Gott seinen Herrn zu lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und aus allen Kräften. Wenn ich ihm schon dafür Alles schuldig bin, daß ich geschaffen wurde, was soll ich noch dafür geben, daß ich wieder geschaffen ward? Beim ersten Schaffen gab er mich mir selbst, beim zweiten sich, und als er sich gab, gab er mich wieder. Gegeben und wiedergegeben also schulde ich mich für mich und schulde mich doppelt. Wie soll ich dem Herrn vergelten für ihn? Denn könnte ich mich auch tausendmal bezahlen, was bin ich gegen Gott?

Und welcher Gewinn erwächst uns aus dieser Liebe? Denn die Liebe zu Gott bleibt nicht ohne Belohnung, obschon er nicht mit Rücksicht auf Belohnung geliebt werden darf; denn die wahre Liebe kann nicht fruchtlos sein, wenn sie auch nicht lohnsüchtig ist. Aber ihre Belohnung ist der Gegenstand der Liebe selbst; denn wenn du etwas um eines Andern willen liebst, so liebst du dasselbe um des

Zweckes der Liebe willen, und nicht als das Mittel. Die wahre Liebe fordert keine Belohnung, sondern verdient sie; die Belohnung wird dem, der noch nicht liebt, vorenthalten; wer liebt, verdient sie; wer ausharrt, dem wird sie gegeben. Heischt die Seele eine andere Belohnung, als Gott selbst, so ist ausgemacht, daß sie Gott nicht liebt. Gott aber ist die Liebe selbst, und so wird die Liebe selbst Gott genannt. Durch die Liebe kehrt die Seele, wenn sie abgekommen ist vom göttlichen Worte, zu demselben zurück. Die Rückkehr der Seele und die Bekehrung zu Gott besteht in der Liebe. Eine solche Uebereinstimmung verbindet die Seele mit Gott durch die Ehe; denn die Seele, von Natur Gott ähnlich, zeigt sich ihm als ähnlich durch ihren Willen, indem sie ihn liebt, so wie sie geliebt wird. Wenn sie ihn also vollkommen liebt, so vermählt sie sich mit ihm. Was ist lieblicher, als diese Uebereinstimmung? Was wünschenswerther, als die Liebe, welche dir es gestattet, o Seele, wenn menschliche Lehre dich nicht befriedigt, aus freiem Antriebe voll Vertrauen zu Gott zu kommen und ihn über jede Sache ohne Rückhalt zu befragen und zu erforschen? Dieß ist der Vertrag einer wahrhaft geistigen und heiligen Ehe. Doch Vertrag ist zu wenig gesagt; Vereinigung ist es, eine völlige Vereinigung, wo dasselbe Wollen und dasselbe Nichtwollen Einen Geist aus beiden macht. Und man hat nicht zu befürchten, daß die Verschiedenheit der Personen in der Einen die Uebereinstimmung des Willens lähme, denn die Liebe kennt keine Ehrfurcht. Die Liebe ist sich selbst genug; wohin sie kommt, da vereinigt sie in sich, da fesselt sie an sich alle andere Bewegungen der Seele. Darum was sie liebt, das liebt sie, und etwas anders kennt sie nicht. Selbst Gott, der mit Recht Ehre, Staunen und Bewunderung verdient, möchte lieber geliebt sein. Sie sind Braut und Bräutigam. Welches andere Verhältniß oder welche andere Verbindung suchst du noch unter Verlobten, als geliebt zu werden und zu lieben? Dieses Band überwindet auch dasjenige, was die Natur enger geknüpft hat, das Band zwischen Eltern und Kindern.

Die Liebe ist für sich zureichend, gefällt für sich und um ihrer selbst willen. Die Liebe ist an sich schon Verdienst und Belohnung und bedarf außer ihr keines andern Grundes, keines andern Gewinnes. Ihr Gewinn ist ihre Uebung; ich liebe, weil ich liebe; ich liebe, um zu lieben. Es ist etwas Großes um die Liebe, vorausgesetzt, daß sie in ihren Grund zurückgeht, zu ihrem Ursprung zurück-

kehrt, in ihre Quelle zurückströmt, um unablässig von da zu schöpfen, von wo sie ausfließt. Von allen Regungen, Empfindungen und Trieben der Seele ist die Liebe es allein, durch welche das Geschöpf, wenn auch nicht mit Gleichem, doch mit Aehnlichem dem Schöpfer dankend erwiedern kann. Liebt Gott, so will er nichts anders, als geliebt werden, da er diejenigen, die ihn lieben, durch die Liebe selig weiß.

Es ist etwas Großes um die Liebe, denn sie hat verschiedene Stufen. Die Braut steht auf der höchsten; denn der Braut Haben und Hoffen ist allein die Liebe; mit ihr ist die Braut überreich begabt, mit ihr ist der Bräutigam zufrieden; er verlangt nichts anders, und sie hat nichts anders; der Bräutigam-Liebe will nichts als Gegenliebe und Vertrauen. Ihm ist es vergönnt, die Geliebte immer wieder von Neuem zu lieben, denn warum sollte die Braut der Liebe nicht lieben? Warum die Liebe nicht geliebt werden? Darum lebt sie ganz und allein nur der Liebe; sie, die in der Gegenliebe der eigentlichen Liebe es gleichzuthun hat. Denn wenn sie sich auch ganz in Liebe ausströmt, was will das heißen in Vergleich mit der ewigen Strömung jener Quelle! Der Liebende und die Liebe, die Seele und das Wort, die Braut und der Bräutigam, der Schöpfer und das Geschöpf strömen nicht in gleicher Fülle, ebensowenig, als der Dürstende und die Quelle. Soll nun aber darum zu Schanden und völlig zu nichte werden das Verlangen der Braut, die Sehnsucht ihrer Seufzer, die Gluth ihrer Liebe, ihr vertrauensvolles Hoffen, weil sie mit dem Riesen nicht gleichen Schritt halten, in der Süssigkeit es nicht mit dem Honig, in der Sanftmuth mit dem Lamme, in der Reinheit mit der Liebe, in der Klarheit mit der Sonne, in der Liebe mit dem, der die Liebe selbst ist, aufzunehmen nicht im Stande ist? Nein! Denn wenn das Geschöpf auch weniger liebt, weil es selbst weniger ist; so fehlt doch, wenn es nur von ganzem Wesen liebt, nichts, weil ein Ganzes da ist. Darum heißt so lieben, sich vermählen, weil die Seele nicht so lieben und zugleich wenig geliebt sein kann, so daß also durch die beiderseitige Uebereinstimmung die Ehe mangellos nnd vollständig wird, es müßte denn jemand zweifeln, ob die Seele zuerst und mehr geliebt werde. In der Liebe kommt man ihr aber unzweifelhaft zuvor und übertrifft sie. Glücklich die Seele, die es verdiente, daß man ihr mit so süßem Segen zuvorkam! Glücklich die Seele, der solch süße Umarmung zu Theil

wird. Sie ist ganz und gar heilige und keusche Liebe, angenehme und süße Liebe, ebenso heitere als lautere Liebe, gegenseitige, innigste und gewaltige Liebe, die nicht in einem Fleische, aber in einem und demselben Geiste zwei vereinigt, aus den Zweien Eins macht.

Selbst eine mit Fehlern beladene, in Sünden verstrickte, in Lockungen verfangene, verworfene und verzweifelte Seele kann es dahin bringen, daß sie die Hoffnung auf Gnade und Barmherzigkeit in sich weckt und den Muth hat, die Vermählung mit dem Worte zu erstreben und sich nicht scheut, mit Gott einen Freundschaftsbund zu schließen und endlich sich nicht fürchtet, mit dem Fürsten der Engel sich durch das süße Liebesjoch zu verbinden. Sollte sie es nicht vertrauensvoll wagen ihm gegenüber, mit dessen Bild sie sich geschmückt sieht, mit dessen Aehnlichkeit sie sich geziert weiß? Eine solche Uebereinstimmung vermählt die Seele mit dem Worte, da sie die von Natur verliehene Aehnlichkeit mit demselben außerdem auch zu einer Aehnlichkeit aus freiem Willen macht, indem sie liebt, wie sie geliebt wird. Liebt sie aber vollkommen, so ist sie vermählt. Was ist lieblicher, als diese Uebereinstimmung, was wünschenswerther, als diese Liebe? mit der du, o Seele, nicht zufrieden mit menschlicher Unterweisung, von selbst vertrauensvoll dem Worte nahest und ihm beharrlich anhängst, dasselbe freundschaftlich über Alles befragst und zu Rathe ziehst, ebenso geschickt zum Begreifen, als kühn im Verlangen. So lautet der Bund einer wahrhaft geistlichen und heiligen Ehe. O der heiligen und keuschen Liebe, o der süßen und lieblichen Empfindung, o des reinen und geläuterten Willens! Um so geläuterter und reiner, als keine eigenwillige Richtung mit unterläuft; desto lieblicher und süßer, je mehr das ganze Gefühl göttlich ist. Von solchem Gefühle durchdrungen sein, heißt vergöttlicht werden. Wie ein Wassertröpfchen, in Wein gegossen, ganz aufgelöst scheint, indem es Geschmack und Farbe des Weins annimmt; wie ferner glühendes Eisen dem Feuer ganz ähnlich wird, nachdem es seine frühere Erscheinungsform ganz abgelegt hat, und wie die vom Sonnenlicht durchdrungene Luft in denselben Lichtglanz ganz umgewandelt wird, daß sie nicht sowohl erleuchtet, als vielmehr selbst Licht zu sein scheint; so muß auch auf unaussprechliche Weise in den Heiligen jede menschliche Empfindung in sich zerfließen und ganz und gar in Gottes Willen umgesetzt werden. Wie kann sonst Gott Alles in Allem sein, wenn im Menschen noch etwas Menschliches

übrig bleibt? Das Wesen bleibt zwar, aber in anderer Gestalt, in anderer Herrlichkeit, in anderer Kraftfülle.

Wann wird dieß geschehen und wer wird es schauen, wer besitzen? So lange die himmlische Herrlichkeit noch nicht auch die Leiber durchleuchtet, so lange können die Seelen noch nicht sich zu Grunde lassen und in Gott aufgehen, weil sie noch immer, wenigstens durch eine natürliche Neigung, an ihre Leiber gebunden sind. Vor der Erneuerung des Leibes wird daher jene Entäußerung der Seelen, welche der äußerste und höchste Grad ihrer Vollendung ist, nicht stattfinden, und nimmer würde sich der Geist nach der Wiedervereinigung mit dem Leibe sehnen, wenn er ohne diesen vollendet werden könnte. So wird ohne reichen Gewinn für die Seele der Leib weder abgelegt, noch auch wieder angenommen. Auch darf man sich nicht wundern, daß der verherrlichte Leib zur Herrlichkeit des Geistes beiträgt, da ja schon der gebrechliche und sterbliche Leib ihm so viel galt. Der Seele, die Gott liebt, hilft der gebrechliche, hilft der todte, hilft der erstandene Leib: der erste zur Frucht der Buße, der zweite zur Ruhe, der dritte zur Vollendung. Billigerweise will sie daher ohne ihn nicht vollendet werden, der ihr in jedem Zustande zum Guten behülflich war. Und allerdings ist der Leib ein guter und treuer Gefährte des guten Geistes, da er ihm, wenn er ihn belästigt, behülflich ist, oder wenn er ihm nicht behülflich ist, ihn von der Last befreit oder endlich zu Allem behülflich ist und gar nicht belästigt. Mühsam ist der erste Stand, aber fruchtbringend, mäßig der zweite, aber keineswegs widrig, der dritte aber glorreich. Höre, wie der Bräutigam im Hohenliede (5, 1) zu diesem dreifachen Fortschritte einladet: Esset, meine Freunde, und trinket und berauschet euch, meine Geliebtesten! Die im Leibe arbeiten, fordert er zum Essen auf; die nach Ablegung des Leibes ruhen, ladet er zum Trinken ein; die ihre Leiber wieder angenommen haben, treibt er sogar an, sich zu berauschen, und nennt diese auch seine Geliebtesten, weil sie ganz von Liebe erfüllt sind. Aber auch unter den Andern, die er nicht seine Geliebtesten, sondern seine Freunde nennt, findet ein Unterschied statt, daß nämlich diejenigen, die noch unter der Last des Fleisches seufzen, um ihrer Liebe willen liebgewonnen werden, die aber von den Banden des Fleisches bereits frei sind, darum für noch lieber gelten, weil sie dadurch geeigneter und fähiger zum Leben sind. Mit Recht dagegen heißen und sind die-

jenigen die Liebsten, die schon wieder als zweites Gewand die verklärten Leiber angezogen haben und um so freier und fröhlicher in Gottes Liebe sich einsenken, da ihnen nichts Eignes mehr anhaftet, das sie hemmen oder stören könnte. Im ersten Stande also ißt die Seele ihr Brot, aber ach! im Schweiße ihres Angesichts; denn so lange sie noch im Fleische weilt, wallet sie im Glauben, der durch Werke der Liebe sich bethätigen muß, denn ohne diese ist er todt; diese Werke aber sind Speise für die Seele. Hat sie sofort das Fleisch abgelegt, so wird sie fürder nicht mehr mit dem Schmerzensbrote genähret, sondern wie nach dem Mahle darf sie reichlich vom Weine der Liebe trinken, jedoch nicht lauter, sondern in den Wein göttlicher Liebe mischet die Seele auch dann noch die Leiblichkeit natürlicher Neigung, die Sehnsucht, sich mit ihrem Körper in verklärter Gestalt wieder zu vereinigen. Die Berauschung aber verkehrt das Bewußtsein des Geistes und machte ihn seiner selbst vergessen; hat die Seele dieß erreicht, was hindert sie dann, gleichsam aus sich selbst hinaus und ganz in Gott einzugehen? sich selbst um so unähnlicher zu werden, je mehr ihr vergönnt wird, Gott ähnlich zu werden? Ist sie nun zugelassen zum Becher der Weisheit, was Wunder, wenn sie sich berauscht in der Fülle des Hauses Gottes, da sie von keiner Sorge um das ihrige mehr gequält, in Frieden den lautern und neuen Wein im Reiche seines Vaters trinkt? Dieses dreifache Gastmahl hält die Weisheit: sie sättigt Alle mit derselben Liebe, indem sie die Arbeitenden speist, die Ruhenden tränkt, die Vollendeten berauscht mit der innigsten Umarmung des Bräutigams und der Braut.

So weidet sich der Herr, wenn er Andere weidet, und wenn er sich weidet, weidet er Andere; indem er zugleich uns mit seiner geistigen Freude erquickt, und über unser geistiges Wachsthum sich freut. Seine Speise ist meine Reue wie meine Beseligung; seine Speise bin ich selbst; als Sünder bin ich Asche, um von ihm gespeist zu werden; er ißt mich, wenn man mich anklagt; er schluckt mich, wenn man mich unterweist; er zerkocht mich, wenn ich gewandelt; er verdaut mich, wenn ich umgestaltet; er eint mich, wenn ich ihm gleichgestaltet werde. Er speist uns und wir speisen ihn, um desto inniger mit ihm verbunden zu werden. Auf andere Weise werden wir nicht vollkommen mit ihm geeint; denn wenn ich speise und nicht auch gespeist werde, so ist er wohl in mir, aber ich nicht auch

in ihm; werde ich aber gespeist und speise nicht, so bin ich wohl in ihm, aber er nicht zugleich in mir; denn bloß in Einem von Beiden kommt keine vollständige Einigung zu Stande; speist er mich dagegen, um mich bei sich zu haben, und wird er hinwiederum von mir gespeist, damit er in mir ist, so ist die Verbindung vollkommen und fest, da ich in ihm und er zugleich in mir ist. Darum darf auch die Seele, deren Freude es ist, daß sie sich zu Gott halte, nicht glauben, vollkommen mit ihm geeint zu sein, bevor sie das Bewußtsein hat, daß er in ihr und sie in ihm bleibe. Nicht als ob sie dann in eben dem Sinn eins mit Gott wäre, wie der Vater und der Sohn eins sind; denn nur ein Wahnsinniger, mag er ein Erden- oder ein Himmelsbürger sein, wird sich unterfangen, jenen Ausspruch des Eingebornen auf sich anzuwenden: Ich und der Vater sind Eins. Und doch, ob ich gleich Staub und Asche bin, scheue ich mich nicht, im Vertrauen auf das Ansehen der heiligen Schrift zu behaupten, daß ich Ein Geist mit Gott bin, sobald ich die Gewißheit erlangt habe, daß ich Gott anhänge als Einer von denen, die in der Liebe bleiben und darum in Gott und Gott in ihnen, Gott speisend und gespeist von Gott.

Wie verhält es sich nun aber mit jener Einheit, welche nicht durch Einigung zu Stande kommt, sondern von Ewigkeit her besteht? Sie kommt nicht wie jene, so zu sagen, durch gegenseitiges Sichaufspeisen zu Stande, denn sie wird nicht, sondern ist; ebenso wenig ist sie Verbindung oder Zusammensetzung. Der Vater und der Sohn aber haben nicht nur Eine Natur, Eine Wesenheit, Einen Willen, sondern diese sind bei ihnen eins; Sein und Natur, wie andrerseits Wollen und Sein oder Natur sind bei ihnen dasselbe. Die Einheit zwischen Vater und Sohn ist eingeboren; Vater und Sohn sind nicht nur auf eine unaussprechliche, sondern auch unbegreifliche Weise für sich gegenseitig aufnehmbar und aufnehmend; jedoch aufnehmbar so, daß sie nicht theilbar, und aufnehmend so, daß sie nicht theilhaftig sind. Der Mensch dagegen ist durch die Liebe in Gott und Gott im Menschen; die Uebereinstimmung macht es, daß zwei in Einem Geiste, ja Ein Geist sind. Schön ist in den Worten Uebereinstimmung und Wesensgleichheit, Einig und Eins der Unterschied beider Einheiten angedeutet, weil ebenso wenig auf den Vater und Sohn das Einig, wie auf Gott und den Menschen das Eins Anwendung findet, da letztere nicht Ein Wesen oder

Eine Natur haben. Ein Geist aber heißen sie mit unbestreitbarer Wahrheit, und kommt diese Einheit nicht sowohl durch einen Zusammenhang beider Wesen, als durch einen Zusammenfluß beider Willen zu Stande, sie offenbart sich als Uebereinstimmung in Liebe. Gott wohnt im Menschen und der Mensch in Gott, so zwar, daß der Mensch von Ewigkeit her in Gott wohnt, als von Ewigkeit her von ihm geliebt; Gott dagegen wohnt im Menschen von der Zeit an, da er von dem Menschen geliebt wird, und wohnt Gott nicht in dem Menschen, der nicht in Gott wohnt. Dieses Sein des Menschen in Gott ist ein und dasselbe mit dem Schauen Gottes, das auf der höchsten Stufe der Contemplation erreicht wird; Gott schauen, wie er ist, heißt nichts anders, als: sein, wie er ist.

Und wer ist Er? In Wahrheit gibt es keinen bessern Namen für Gott, als: der da ist; denn nichts paßt besser für die Ewigkeit, die Gott ist. Nennt man Gott gut, groß, selig, weise, oder wie sonst immer; jedesmal ist zugleich ausgesprochen: er ist; denn da er dieses Alles ist, so muß er auch dieses Ist haben, und wenn du noch hundert solche Bestimmungen hinzufügst, so bleibt dir doch immer der Begriff des Seins. Durch Aufzählung derselben gewinnt der Begriff Gottes Nichts; durch Weglassen verliert er Nichts. Fassest du dieses einzige und höchste Sein in's Auge, wirst du dann nicht im Vergleich mit demselben von Allem, was dieses Sein nicht ist, sagen müssen, es sei eher nicht, als daß es sei. Was ist Gott? Ohne den Nichts ist. Nichts kann ohne ihn und er selber nicht ohne sich sein; er ist für sich und für Alles und dadurch ist er eigentlich der Einzige, der sich selbst und zugleich Allem angehört. Was ist Gott? Urgrund, Grund seiner selbst, an dem die Zeiten weder herangekommen, noch an dem sie vorübergegangen sind, ohne daß sie jedoch mit ihm ewig wären. Nach seiner erhabnen, unbegreiflichen Natur ist er, wie Alles in ihm ist, so selber in Allem. In Gott ist Nichts als Gott; aber Gott ist Eins in drei Personen; die Substanz ist nur Eine, und die drei Personen sind die Eine Substanz; es ist ein großes, heiliges Geheimniß, das man verehren muß, aber nicht erforschen wollen darf. Wie die Vielheit in dieser Einheit oder die Einheit in der Vielheit ist, darnach zu forschen, ist Vermessenheit, daran zu glauben Frömmigkeit; es zu wissen ist Leben, ja ewiges Leben. Unter Allem, was mit Recht Eins genannt werden kann, steht die Einheit der Dreiheit oben an, durch

welche drei Personen Eine Substanz sind, ohne bis zur Vermischung der Natur zusammengezwungen oder zur Einzelheit herabgesetzt zu werden. Was ist Gott? In Beziehung auf das All die Endursache, in Beziehung auf die Erwählung das Heil, in Beziehung auf sich selbst der sich selbst Kennende. Was ist Gott? Allmächtiger Wille, allgütigste Kraft, ewiges Licht, unwandelbare Vernunft, höchste Seligkeit, Geister schaffend zur Theilnahme an ihm, belebend zum Empfinden, weckend zum Begehren, erweiternd zum Begreifen, rechtfertigend zum Verdienen, entzündend zum Eifer, befruchtend zum Frucht tragen, leitend zur Gerechtigkeit, bildend zum Wohlwollen, lenkend zur Weisheit, kräftigend zur Tugend, einkehrend zur Tröstung, erleuchtend zur Erkenntniß, ewigend zur Unsterblichkeit, erfüllend zur Seligkeit, umschließend zur Sicherheit. Was ist Gott? Die Länge, Breite, Höhe und Tiefe. Was ist die Länge? Die Ewigkeit, die keine zeitliche und keine räumliche Grenze hat. Was ist die Breite? Die Liebe. In Beiden ist er gleichmäßig ohne Beschränkung der Zeit und des Raumes, aber aus Freiheit seiner Natur, nicht aus Unmaaß seiner Wesenheit. So ist er unermeßlich als derjenige, der Alles mit Maaß gemacht hat, und obschon unermeßlich, ist doch dieß das Maaß auch für seine Unermeßlichkeit. Was ist Gott weiter? Höhe und Tiefe; im Einen über Allem, im Andern unter Allem. In der Gottheit erleidet nämlich die Gleichheit nirgends eine Veränderung; sie besteht überall gleich sicher und beharrt unwandelbar in sich. Die Höhe betrachte als ihre Macht, die Tiefe als ihre Weisheit; das Wesen ist eins, die Wirksamkeit vielfach, die Thätigkeit verschieden. Und dieses Eine Wesen ist die Länge als Ewigkeit, die Breite als Liebe, die Höhe als Majestät, die Tiefe als Weisheit. Unser Gott, der vollkommenste Geist, ist die vollkommenste Wohnung der seligen Geister, und daß der leibliche Sinn oder die Einbildungskraft hier nicht übermüthig wird, ist er die Wahrheit, Weisheit, Vollkommenheit, Ewigkeit, das höchste Gut. Hienieden sind wir von ihm getrennt, und unser gegenwärtiger Aufenthalt ist ein Thränenthal, in welchem die Sinnlichkeit herrscht und die Betrachtung verbannt ist; wo der äußere Sinn frei und unumschränkt waltet, das geistige Auge aber in Bande und in Dunkelheit gehüllt ist. Was Wunder daher, wenn der Fremdling der Hülfe des Einheimischen bedarf? Glücklich der zeitliche Wanderer, der die Wohlthat der Einheimischen, ohne die er nicht weiter kann,

sich zum Gehorsam ausschlagen ließ; sie gebrauchend, ohne sie zu genießen; emsig darnach strebend, ohne sie zu verlangen; nach ihr handelnd, ohne sie zu erflehen.

Die seligen Geister oder Engel sind nicht im Glauben und Meinen befangen, sondern mit anschauendem Erkennen begabt, ohne welches sie nicht wahrhaft an Gott Theil haben könnten. An den Seraphim kann man sehen, wie der Herr liebt, selbst wenn er keinen Grund zum Lieben hat, und keines seiner Geschöpfe haßt, und wie er die hegt, die er zur Erlösung berufen hat, wie er sie fördert und umfaßt; wie er die auserwählte Tugend von ihren Uebertretungen und der Spreu ihrer Unwissenheit mit jenem verzehrenden Feuer, wovon die Seraphim erfüllt sind, vollkommen rein und seiner Liebe würdig macht. Die Cherubim, welche Fülle der Weisheit heißen, sind ein Beweis, daß Gott der Herr aller Weisheit ist, der allein und ausschließlich von dem Nichtwissen nichts weiß, ganz und gar Licht ist und gar keine Finsterniß an ihm, ganz und gar Auge und der nie und nimmermehr sich täuscht, da er durchaus unbeschränkt ist; der das Licht außer sich nicht sucht, dessen er zum Sehen bedarf, da er zugleich sehend und die Mittel des Sehens, das Licht, ist. Von den Thronen kann man abnehmen, welch ein zuverlässiger Richter der Unschuld hier thront, der nicht täuschen will und getäuscht werden kann, da er die Liebe und das Sehen selbst ist. Auch der Sitz selbst hat seine Bedeutung; er ist ein Zeichen der Ruhe. An den Herrschaften erkennt man, wie groß des Herrn Majestät ist, da durch seinen Wink die Herrschaft besteht, deren Grenzen das All und die Ewigkeit sind. Die Fürstenthümer deuten auf das Prinzip von Allem, von welchem aus das Ganze beherrscht wird, wie die Thüre von den Angeln aus. An den Gewalten ersieht man, wie gewaltig der regierende Fürst seine Unterthanen zugleich beschützt, fremde Gewalten abwehrend und zurückschlagend. An den Kräften ist ersichtlich, daß eine und dieselbe Kraft überall gleichmäßig thätig ist, Alles belebend, wirksam, unsichtbar, unbeweglich, und doch Alles heilsam bewegend, kräftig festhaltend. Aeußert sie sich bei den Sterblichen in ungewöhnlichen Wirkungen, so nennt man diese Wunder oder Zeichen. Endlich kann man an den Engeln und Erzengeln die Wahrheit und Wirklichkeit der Worte erkennen und bewundern: daß er selbst um uns Sorge trägt; da er uns ja unablässig mit den Heimsuchungen so gewaltiger und ausgezeichneter Wesen erfreut, durch Offenbarungen unterweist, durch Eingebungen mahnt und tröstet.

Zweites Kapitel.

Die methodisch-psychologische Mystik des traditionellen Kirchenglaubens.

§. 5.

Hugo von Sanct Victor.

Im Wesentlichen zwar den Fußtapfen seines Freundes Bernhard folgend, ist Hugo (1097—1141) aus der Schule von St. Victor zu Paris nichtsdestoweniger als selbständiger und eigenthümlicher Denker von Bernhard unterschieden. Abgesehen davon, daß sein scharfer und klarer Verstand die Aussagen des unmittelbaren Gefühles zu ordnen und zu regeln versteht und von gründlicher psychologischer Kenntniß der menschlichen Natur unterstützt wird; daß ferner Hugo nicht mehr den Haß Bernhard's gegen die Philosophie theilt und daß darum auch seine Polemik gegen die Abälard'sche Richtung zu einer besonnenern Haltung gemildert erscheint; daß endlich auch Hugo zur biblischen und traditionell-kirchlichen Autorität eine freiere Stellung einnimmt, indem er nicht bloß unvermittelt die Substanz des traditionellen Kirchenglaubens durch das contemplative Denken im Gefühl aneignet, wie er sie vorfand, sondern Offenbarung und Subject in ein inneres und wesentliches Verhältniß zu einander setzt: abgesehen hiervon besteht der unterscheidende Fortschritt, den die Mystik Hugo's über den Standpunkt Bernhards macht, in dem methodischen Streben, das scholastische Erkennen mit dem mystischen Standpunkt zu verbinden. Von diesem Gesichtspunkt aus sehen wir bei Hugo alle Erkenntniß auf Vernunft und Offenbarung, Wissen und Glauben gegründet, die Grenzen beider Gebiete aber in der Weise bestimmt auseinandergehalten, daß das Vernunft-

wissen als natürliche Erkenntniß, der Glaube dagegen mit dem aus demselben hervorgehenden höhern Erkennen als die durch Gnade und Offenbarung vermittelte Erkenntniß gefaßt wird.

Durch die aus dem innern Leben des Glaubens hervorwachsende Anschauung betritt Hugo den eigentlichen Boden der Mystik, und zwar bewegt sich dieselbe bei ihm zwischen der Betrachtung des Schöpfers und der Schöpfung in der lebensvollen Vermittelung dieses Verhältnisses durch den Gegensatz von Natur und Gnade zur höhern Einheit beider. Dem Inhalte nach vereinigt Hugo's mystische Weltanschauung den Gehalt der göttlichen Offenbarung in der Schrift mit der augustinischen Auffassung des christlichen Heils und der platonischen Gottesanschauung des Areopagiten Dionysius, zu dessen Schriften Hugo Erklärungen schrieb. Neben der mystischen Schriftauslegung, von welcher namentlich seine allegorischen Erklärungen über das Alte und Neue Testament, in zehn Büchern, Zeugniß ablegen, spielen bei Hugo auch die mystischen Zahlen drei und sieben eine Hauptrolle. Der eigentliche Schwerpunkt seiner Mystik fällt aber auf die praktisch-asketische Seite, in die sittliche Tendenz der mystischen Weltanschauung, die durchweg auf den Gegensatz zwischen Fleisch und Geist, äußerm und innerm Sinn, Sichtbarem und Unsichtbarem, Natur und Gnade, Welt und Gott, Selbstüberhebung und Liebe zu Gott gebaut ist.

In Hugo's frühern Werken „Von der moralischen Arche," „Von der mystischen Arche" und „Von der Eitelkeit der Welt" liegt die streng asketische Richtung seines Geistes noch am Einseitigsten zum Grunde. Der „Wegweiser" (Didascalos) handelt von der Methode der verschiedenen Weisen und Zweige des Wissens; die Schrift „Vom Unterpfand der Seele" enthält ein Gespräch des Menschen mit seiner Seele über das Verhältniß derselben zu Gott und Christo; die Schrift „Von den fünf Siebenden" handelt von den sieben Lastern, sieben Bitten im Gebet des Herrn, sieben Gaben des heiligen Geistes, sieben Tugenden und sieben Seligkeiten in der heiligen Schrift; auf den eigentlich mystischen Prozeß beziehen sich die Schriften „Von dem Lobe der Liebe," „Von dem Wesen der Liebe," „Von den Früchten des Fleisches und des Geistes." Eine methodische Entwickelung der Kirchenlehre auf der Grundlage der heiligen Schrift enthält die Schrift „Summe der Sentenzen," in sieben Tractaten, an welche sich ergänzend die das Lehrsystem Hugo's am Vollständigsten

enthaltende Schrift „Von den Sakramenten (d. h. dem Sinne nach so viel als: Von den Mysterien) des christlichen Glaubens“ anschließt.

Der Ausgangspunkt der Weltanschauung Hugo's und zugleich der das Ganze derselben beherrschende Grundgedanke ist der Satz, daß die Werke Gottes die Schöpfung und die Wiederherstellung der Schöpfung sind, zwischen welche beide die Entstellung und Verstellung der creatürlichen Schöpfung fällt. Darin sind auch die Gesichtspunkte gegeben, von welchen wir die wesentlichen Grundzüge der Mystik Hugo's zusammenfassen, indem wir zuerst das Werk der göttlichen Schöpfung (Gott, Schöpfung, Mensch als Naturwesen), dann die Entstellung und Verstellung der creatürlichen Schöpfung (Sündenfall und Sündenelend, Natur und Gnade) und endlich die Wiederherstellung der göttlichen Schöpfung (die göttlichen Mittel zur Wiederherstellung, den Erlösungsweg des Subjects und die Vollendung desselben zum Leben in Gott) betrachten.

1. Das Gotteswerk der Schöpfung.

Gott ist über alles endliche Sein und Leben, über alle Vernunft und Einbildung unendlich erhoben; wir können seine überschwengliche, unsichtbare, unaussprechliche Unendlichkeit nicht erkennen; denn was unendlich ist, kann vom menschlichen Wissen nicht erwogen werden; nicht ausgesprochen, weil es unaussprechlich, nicht erkannt, weil es unsichtbar, nicht begriffen, weil es überschwenglich ist; nur von ihm kann der menschliche Geist etwas fassen, ihn selbst nicht, und die menschliche Zunge kann wohl von ihm etwas aussprechen, ihn selbst nicht. Was Gott ist, das ist über Alles; und fragt man, was er sei, so läßt sich's nicht sagen, weil sich's nicht denken läßt. Was gedacht werden kann, das kommt in's Herz des Menschen und wird von ihm erfaßt, sei es nun ein Gegenstand der äußern oder innern Erfahrung; und das Herz des Menschen faßt nichts, was es nicht auf diese Weise erkennt. Was aber weder ein Gegenstand der äußern, noch innern Erfahrung ist, noch im Verhältniß zu einer solchen steht, das kann das Herz nicht fassen, und darum ist Gott unbegreiflich; denn sein Wesen kann nicht in den Dingen gefunden, noch im Verhältniß zu ihnen gedacht werden. Wäre Letzteres möglich, so würde Gott etwas mit den Dingen gemein haben, und es wäre in ihnen, was in ihm ist. Alles aber, was in den Geschöpfen ist, ist mehr unter sich verwandt und ähnlich, als das Werk und

der Schöpfer. Gott kann also nicht im Verhältniß zum Geschaffenen gedacht werden, weil er etwas Anderes und anders ist, unendlich weit davon verschieden. Und dies ist's auch allein, was sich von ihm aussagen läßt, daß er nämlich etwas Anderes ist; was er ist, läßt sich nicht sagen. Wird aber doch etwas von ihm ausgesagt, so geschieht es im Verhältniß zu dem, was gesagt und gedacht werden kann, weil es nicht anders gesagt werden kann; Alles aber, was gesagt und gedacht werden kann, ist weniger und unter dem, was Gott ist. Denkst du dir bei dem Namen Gottes den Schöpfer aller Dinge, so denkst du dabei doch immer nur, daß er etwas gemacht hat, aber nicht, was der ist, der gemacht hat; und Alles, was du aussprichst, ist weniger als Er, und es ist niemals Er ganz, von dem du sprichst. Es ist Alles nur Bild und als solches weit von der Wahrheit entfernt; doch thut es, so viel es als Bild thun kann: es wendet den Geist hin, führt ihn aber nicht völlig hinzu; mehr kann es nicht aufzeigen, und wir vermögen nicht mehr zu begreifen. Von allem Geschaffenen nähert sich der Aehnlichkeit der göttlichen Natur am Meisten der Geist, und von dem geschaffenen Geist nehmen wir das feinste Bild für das höchste Wesen, wenn wir Gott einen Geist nennen und ihm Weisheit, Vernunft und Liebe zuschreiben. Hören wir, daß Gott ein Geist ist, so denken wir uns eine Seele und einen Engel, und meinen, daß Gott so etwas sei, wie die Seele und der Engel, nämlich ein Geist, ohne zu wissen, wie weit dieß entfernt ist von der Wahrheit der unbegreiflichen Vollkommenheit; denn dem Wesen und der Eigenthümlichkeit nach steht der Körper sogar dem Geiste näher, als der Geist dem göttlichen Wesen; denn dort ist beides Geschöpf, beides begreiflich, veränderlich und endlich; hier aber ist das Eine ewig, das Andere zeitlich; das Eine unermeßlich, das Andere begreiflich; das Eine immer dasselbe bleibend, das Andere veränderlich; das Eine in den Bereich des Wissens fallend, das Andere undenkbar.

Das gute Wort und das weise Leben, das die Welt gemacht hat, wird geschaut durch Betrachtung der Welt. Das Wort selbst konnte man nicht sehen, allein was es schuf, konnte man sehen, und in dem, was es schuf, wurde es gesehen. Es gibt drei unsichtbare Eigenschaften Gottes: die Macht, die Weisheit und die Güte; von diesen dreien geht Alles aus, in ihnen besteht Alles, und durch sie wird Alles regiert; die Macht schafft, die Weisheit regiert, die

Güte erhält. Alle drei aber, wie sie in Gott auf unaussprechliche Weise eins sind, können auch in seinen Werken nicht getrennt werden: die Macht schafft durch die Güte mit Weisheit; die Weisheit regiert durch die Macht mit Güte; die Güte erhält durch die Weisheit mit Macht. Die Macht offenbart sich in der Unendlichkeit, die Weisheit in der Schönheit, die Güte in dem Nutzen der Geschöpfe. Der Strahl des göttlichen Lichtes bricht sich in unendlicher Mannichfaltigkeit in den Dingen; die höchste Schönheit ist es, durch die und in der Alles schön ist; in Gott hat Alles, was ist, sein Sein, Alles, was ist, sein Leben; der vernünftige Geist aber ist am meisten Gottes theilhaftig, weil er am meisten fähig ist, das göttliche Licht in sich aufzunehmen. Zu demselben Gott, von welchem das Ganze ausgegangen, strebt es auch in einem fortwährenden Zuge der Gotteskraft zurück. So hat das göttliche Licht sich zuerst zu der Natur der Engel herabgelassen und ergießt sich sofort von dieser durch göttliche Offenbarungen und Mittheilungen und durch die mystische Erzählung der h. Schrift zum Verständniß und zur Theilnahme in uns; der menschliche Geist aber steigt in denselben Graden durch Einsicht in die h. Schrift zuerst zur Betrachtung der himmlischen Geheimnisse und der göttlichen Klarheit in den Engeln empor, von wo er allgemach zur Erkenntniß des Unsichtbaren sich heranbildend, endlich Kraft gewinnt zur Anschauung des höchsten Lichtglanzes selbst.

Bei der Schöpfung ist in erster Stufe die vernünftige Creatur nach dem Bilde Gottes geschaffen; dann die Körperwelt, damit die vernünftige Creatur an ihr äußerlich erkennen sollte, was sie innerlich vom Schöpfer empfangen hat. Die Weisheit Gottes ist die Wahrheit, die vernünftige Creatur das Bild der Wahrheit, die Körperwelt der Schatten des Bildes. Die ewige Idee Gottes verließ weder ihren Stand, indem sie die Zeit ordnete, noch theilte sie ihre Substanz mit, indem sie das Vergängliche schuf; sondern sie blieb, was sie war, und schuf, was sie nicht war, sie hielt das Vermögen des Schaffens in sich und nahm nicht aus sich die Materie des Geschaffenen; sie artete nicht aus, indem sie das Niedere schuf, so daß sie ihrem Wesen nach in dasselbe herabgestiegen wäre; es lag im Wesen der Allmacht, ohne Natur eine Natur zu schaffen. Der Schöpfer und das Geschöpf konnten nicht eines und desselben Wesens sein; wenn also durch das Schaffen die Ewigkeit sich nicht minderte, so mehrte sich durch das Geschaffene nicht die Unendlichkeit;

und so wie sie vor der Schöpfung ohne Mangel bestand, so besteht sie nach derselben ohne Veränderung; sie nahm nichts Neues an und verlor nichts Altes; sie gab Alles und gab doch Nichts weg.

Der Schöpfer ist aber nicht nur Einer und sein ganzes Sein ein Eines und einfaches, sondern er ist auch dreifaltig. Sofern er die Quelle und der Ursprung aller Weisheit ist, war die Weisheit ewig in ihm, ewig von ihm, ewig mit ihm; sie wird ewig gezeugt und ist ewig gezeugt worden, da sie weder anfängt, gezeugt zu werden, noch auch gezeugt zu sein aufhört; sie wird immer gezeugt, weil sie ewig ist, und sie ist immer gezeugt worden, weil sie vollkommen ist. So haben wir also Einen, der zeugt, und einen Andern, der gezeugt wird; der zeugt, ist der Vater, der gezeugt wird, der Sohn; und, weil der Zeugende immer zeugt, so ist der Vater ewig, und weil der Gezeugte immer gezeugt wurde, ist der Sohn mit ewig mit dem ewigen Vater. Ebenso hat der, der beständig die Weisheit besaß, die Weisheit auch beständig geliebt; der aber beständig liebte, hatte beständig die Liebe, und so ist mit dem ewigen Vater und Sohn mitewig die Liebe. Und doch stammt der Vater von Niemand, der Sohn von dem Vater allein, die Liebe aber von dem Vater und Sohn. Müssen wir nun dem Vater die höchste und wahre Einheit zuerkennen, so sind wir zu dem Glauben genöthigt, diese drei seien in Gott substantiell eins. Und ebenso, weil der Gezeugte nicht mit seinem Erzeuger, noch auch der vom Erzeuger und Gezeugten Ausgehende mit dem Erzeuger oder dem Gezeugten eine und dieselbe Person sein kann, ist es unabweisbare Vernunftwahrheit, daß in der Gottheit Dreiheit der Personen und Einheit des Wesens besteht. Bei den drei Personen in der Einen Gottheit ist die Ewigkeit gleich und gemeinschaftlich und die Gleichheit ewig, weil das bei dem Einzelnen nicht verschieden sein kann, was die Eine Gottheit zum gemeinsamen Besitz Aller gemacht hat. Drei sind Eins, weil die drei Personen Ein Wesen haben; aber Drei sind nicht Einer, weil ebenso wie die Scheidung der Personen die Einheit nicht trennt, die Einheit der Gottheit die Scheidung der Personen nicht aufhebt.

Das höchste Gut ist Gott; da man nun die Seligkeit nur in das höchste Gut setzen kann, ist somit Gott allein eigentlich und wahrhaft selig. Wie kann aber derjenige selig sein, dem sein eignes

Sein nicht gefällt? Wer also selig ist, muß nothwendig sich selbst und sein eignes Sein lieben. Sind nun der Vater und der Sohn und die Liebe des Vaters und des Sohnes Eins und Ein Gott, so müssen sie, da Gott allein wahrhaft selig ist, jeder sich selbst und die Andern lieben; denn das wäre die höchste Unseligkeit, wenn sie in ihrem Willen sich trennten und der Natur nach unzertrennbar mit einander verbunden wären. Wie daher Vater und Sohn und die Liebe des Vaters und Sohnes von Natur Eins sind, so sind sie auch in dem Willen und in der Liebe Eins; sie lieben sich mit Einer Liebe, weil sie eins sind, und Keiner liebt an dem Andern etwas Anderes, als was er an sich selbst liebt; denn das Sein jedes Einzelnen ist nichts Anderes, als das Sein des Andern. Was der Vater an dem Sohne liebt, liebt der Sohn an sich selbst, und was die Liebe des Vaters und des Sohnes an dem Sohne liebt, liebt der Sohn an sich selbst. Ferner was der Sohn an dem Vater liebt, liebt der Vater an sich selbst, nnd was die Liebe des Vaters und des Sohnes an dem Vater liebt, liebt der Vater an sich selbst. Ebenso was der Vater und der Sohn an ihrer Liebe lieben, das liebt die Liebe des Vaters und des Sohnes an sich selbst; und was der Vater an sich liebt, das liebt er auch an seinem Sohn und an seiner Liebe; und was der Sohn an sich selbst liebt, das liebt er auch an seinem Vater und an seiner Liebe; endlich was die Liebe des Vaters und des Sohnes an sich liebt, das liebt sie am Sohn und am Vater.

Die ganze sichtbare Welt gleicht einem Buche, vom Finger des Herrn geschrieben, d. h. sie ist geschaffen durch göttliche Kraft, und alle Geschöpfe sind Figuren, nicht als Erzeugnisse evangelischer Willkür, sondern hingestellt durch göttlichen Willen zur Offenbarung und gleichsam als Merkmal der unsichtbaren Weisheit Gottes. Der thörichte und sinnliche Mensch freilich, der nichts vom Geiste Gottes vernimmt, sieht von den sichtbaren Creaturen nur die Außenseite, ohne den Grund derselben zu begreifen; der Weise und geistig Gesinnte allein dringt durch die äußere Erscheinung hindurch in den tiefen Gedanken der göttlichen Weisheit ein. Darum ist es gut, ohne Unterlaß die göttlichen Werke zu betrachten und zu bewundern, aber nur für den, der aus der Schönheit der Körperwelt einen geistigen Nutzen zu ziehen versteht und durch die Schönheit der geschaffenen Dinge das Schönste von allem Schönen sucht, das so

wunderbar und unaussprechlich ist, daß alle vergängliche Schönheit damit gar nicht verglichen werden kann.

Den Menschen hat Gott um Gottes willen, Alles Andere um des Menschen willen geschaffen; um seinetwillen hat er den Menschen geschaffen, nicht als ob er desselben bedurfte, sondern damit er sich ihm zum Genießen hingebe: die beste Gabe, die er verleihen konnte. Die übrige Schöpfung sollte in ihrer Stellung dem Menschen unterthan sein und zu seinem Nutzen dienen. So steht der Mensch gewissermaßen in der Mitte: über sich hat er Gott, unter sich die Welt; durch den Körper ist er nach unten an die Welt geknüpft, durch den Geist erhebt er sich nach oben zu Gott. Die Schöpfung des Sichtbaren mußte daher so beschaffen sein, daß der Mensch an ihr von außen die Beschaffenheit des unsichtbaren Guts erkannte, was er innen zu suchen hatte, oder daß er unter sich das schaute, wornach er nach oben trachtete, und darum durfte an der Menge der sichtbaren Dinge nichts mangeln, da diese den Zweck hat, den unschätzbaren Reichthum der ewigen Güter anzukündigen.

Alle Werke Gottes sind um des Menschen willen geschaffen, sowohl diejenigen, die sich auf die erste Schöpfung des Menschen beziehen, als auch jene, welche gemacht wurden zur Wiederherstellung des Menschen. Im Anfang waren drei Dinge: Körper, Geist, Gott; die Welt war der Körper, die Seele der Geist; die Seele, gleichsam in der Mitte, hatte außer sich die Welt, in sich Gott, und ein dreifaches Auge erhalten: das Auge des Fleisches, das Auge der Vernunft und das Auge der Anschauung. Durch das Auge des Fleisches schaute sie außer sich die Welt und was in derselben war; durch das Auge der Vernunft sich selbst und was in ihr war; durch das Auge der Anschauung Gott und was in ihm war. Die erstere Erkenntniß war insofern vollkommen, als sie sich auf alle sinnlichen Dinge bezog, die zur Unterweisung der Seele und zur Befriedigung der körperlichen Bedürfnisse dienen konnten. Die zweite Erkenntniß war insofern vollkommen, als sie Alles umfaßte, was den Stand, die Ordnung und die Pflicht des Menschen betraf, in Beziehung auf das, was unter ihm, in ihm und über ihm war. Die dritte Erkenntniß war insofern vollkommen, als sie nicht äußerlich durch bloßes Hören, sondern vielmehr innerlich durch Eingebung erlangt wurde. Denn damals wurde Gott nicht, wie jetzt, als ein Abwesender nur im Glauben gesucht, sondern

viel klarer als ein gegenwärtiger in der Anschauung erkannt, jedoch mit der Einschränkung, daß diese Erkenntniß zwar umfassender und gewisser war, als diejenige, die wir jetzt nur im Glauben haben, aber doch geringer, als die, welche uns einst in der Herrlichkeit der göttlichen Anschauung geoffenbart werden wird. So lange also der Mensch jene drei Augen geöffnet und unverdorben hatte, sah er klar und unterschied richtig; durch die Verfinsterung der Sünde aber ist das Auge der Anschauung ganz vertilgt und das Auge der Vernunft verdunkelt worden, nur das Auge des Fleisches ist unverdorben geblieben. Daher stimmen die Menschen mit demjenigen überein, was sie mit dem Auge des Fleisches, als in dem, was sie mit dem Auge der Vernunft sehen; Gott aber können sie gar nicht sehen, weil ihnen das Vermögen dazu, das Auge der Anschauung, fehlt.

Im Allgemeinen gibt es drei Bewegungen im Menschen: die Bewegung der Seele oder des Willens, die Bewegung des Körpers und des äußern Werkes und die Bewegung der Sinnlichkeit oder der Lust. In der ersten allein besteht der freie Wille, im ursprünglichen Zustande folgen die beiden andern Bewegungen der ersten. Die Bewegung der Seele ist die Wahlfreiheit, die sich durch sich selbst bestimmt, obgleich sie sich nicht nach sich selbst bestimmen soll, sondern nach dem Willen des Schöpfers, der ihr Form, Vorbild und Regel sein muß. In der Befolgung oder Nichtbefolgung desselben besteht ihre Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit, ihr Verdienst oder ihre Schuld. Hätte nun der Wille seine Gerechtigkeit behalten, so hätte er außer dem Gehorsam des Körpers auch noch die Einstimmung der Bewegung der Sinnlichkeit gehabt; da er aber durch sich selbst die Richtigkeit verlor, so hat er aus Nachsicht zwar noch den Gehorsam des Körpers, aber aus gerechter Strafe nicht mehr die Einstimmung, sondern das Widerstreben der Sinnlichkeit behalten, deren Gewalt er bisweilen geschwächt unterliegt, bisweilen gestärkt sie zügelt und mäßigt. Dominirt aber die Bewegung der Sinnlichkeit über die Seele, so dominirt sie dadurch auch über die des Körpers, und dann fängt die Sünde an zu herrschen in unserm sterblichen Leibe; dominirt sie aber nicht, so braucht die Seele selbständig ihren Körper als Werkzeug der Gerechtigkeit, und beider Bewegungen stimmen, von der der Sinnlichkeit geschieden, zusammen, und die Gerechtigkeit wird geübt, die Ungerechtigkeit gemieden.

Daß der Mensch vor der Sünde den freien Willen gehabt, unterliegt keinem Zweifel, die Freiheit nämlich, mit welcher er sowohl zum Guten wie zum Bösen das Streben seines Willens wenden konnte; zum Guten nämlich mit Unterstützung der Gnade, zum Bösen aber nur mit Gottes Zulassung, nicht mit Zwang. Die erste Freiheit war also Möglichkeit zu sündigen und Möglichkeit nicht zu sündigen; die letzte Freiheit wird sein die Möglichkeit nicht zu sündigen und Unmöglichkeit zu sündigen, nicht weil dann etwa die Freiheit des Willens oder die Niedrigkeit der Natur aufgehoben würde, sondern weil die befestigende Gnade nicht mehr von hinnen genommen werden wird. Die erste Freiheit hatte Unterstützung zum Guten, aber Schwäche zum Bösen, so jedoch, daß sie weder zum Guten gezwungen, noch vom Bösen mit Gewalt zurückgehalten wurde; die letzte Freiheit wird die Gnade zum Guten und die Freiheit von der Schwäche zum Bösen haben, also nicht nur im Guten von der Gnade unterstützt, sondern auch gegen das Böse befestigt werden. Die mittlere Freiheit nach der Sünde vor der Wiederherstellung hat nicht nur nicht die Gnade zum Guten, sondern auch die Schwäche zum Bösen, und daher ist hier sowohl Möglichkeit zu sündigen, als Unmöglichkeit nicht zu sündigen; das Erste, weil hier Freiheit ist ohne Befestigung; das Zweite, weil die Schwäche vorhanden ist ohne Unterstützung.

In dieser Welt ist immer noch Kampf in uns; wir haben nämlich einen dreifachen Willen: zuerst einen Willen des Fleisches, der in der Begierde lebt und aller Ungesetzlichkeit nachgeht; ferner einen Willen des Geistes, der ganz dem Geistigen anhängt und auch den nothwendigen Gebrauch des Fleisches ausschließen will; zwischen beiden liegt der Wille der Seele in der Mitte, der mit einer gewissen Mässigung weder dem Laster nachgeben, noch den mit der Uebung der Tugend verbundenen Schmerz tragen will. Geben wir uns ihm einmal eine Zeitlang in angenehmer Ruhe hin, so kommt gleich der Stachel des Fleisches und treibt uns in die Sünde hinein. Werden wir aber wieder vom Geiste entzündet, das Fleisch zu unterdrücken, so vergessen wir die menschliche Schwachheit und wenden uns in stolzer Erhebung unsers Herzens zu einem übermäßigen Tugendeifer. Bald jedoch gemahnt uns der gänzlich gebrochene Körper, hiervon abzustehen, und dann entsteht jenes Vierte, allein Richtige in uns, wo wir ohne Uebertreibung, aber auch ohne

jenen verderblichen Zustand des Hängens und Schwebens in einer gewissen sichern Ruhe, in fortgesetzter Anstrengung und Schmerz nach der Tugend ringen.

2. Die Verstellung und Entstellung der creatürlichen Schöpfung.

Es gab für den Menschen überhaupt zwei Güter: ein irdisches, die Welt, und ein himmlisches, Gott. Jenes war den Menschen umsonst gegeben, dieses sollte er erst verdienen; jenes sollte ihn beim Verdienen des zweiten nicht belohnen, sondern nur unterstützen. Ohne das zweite kann der Mensch im Vaterlande nicht selig, ohne das erste nicht auf dem Wege dahin erhalten werden. Die Würde des Menschen verlangte, daß er nicht für das Irdische diente, sondern um Gott selbst zu erlangen; es konnte ihm kein Gut, als das höchste, genügen. Damit nun der erste Mensch das irdische Gut erhalten, das himmlische verdienen möchte; so hatte er für jenes das Gebot der Natur, für dieses das Gebot der Disciplin, des Nichtessens vom Baume, erhalten. Durch Vernunft und Vorsicht konnte sich der Mensch in Bezug auf das natürliche Gut vor Nachlässigkeit bewahren; vor Gewalt bewahrte ihn Gott. Der Mensch sollte sich also nicht nur nach dem Gesetze der Natur in dem natürlich anerschaffenen Guten bewahren, sondern auch nach dem Gesetze der Disciplin über die Natur hinaus, um Gottes willen, aus Liebe zu Gott Tugend und Verdienst erlangen, was ihm den Besitz Gottes selbst verschaffen sollte. Als aber der Mensch sein äußeres Ohr dem Rath der Schlange öffnete, verschloß er sein inneres Ohr gegen die Stimme Gottes; er verließ seinen Schöpfer, den er in der Betrachtung gegenwärtig schaute. Wegen der Sünde ward er vom Antlitz des Herrn und von jenem innersten Lichte seiner Anschauung ausgestoßen, mit Blindheit und Unwissenheit geschlagen, und verlor sich nun um so weiter in die irdischen Begierden, je mehr er die irdischen Güter zu schmecken verlernt hatte. Dieß war die Quelle aller Uebel.

Es gibt sieben Haupt- oder Grundlaster, und aus diesen entspringt alles Böse: nämlich der Stolz, der Neid, der Zorn, die Traurigkeit, die Habsucht, die Schlemmerei, die sinnliche Lust. Das sind die dunkeln Quellen und Abgründe, von denen die Flüsse Babylons ausgehen und über die ganze Erde verbreitet, nach allen Seiten hin, den Schlamm der Gottlosigkeit ausströmen. Von

diesen sieben Sünden plündern drei den Menschen aus, die vierte geiselt den Geplünderten, die fünfte wirft den Gegeiselten hinaus, die sechste führt den Hinausgeworfenen weg, die siebente macht den Weggeführten zum Sklaven. Der Stolz nimmt dem Menschen seinen Gott; denn er ist ja die Liebe zur eignen Vortrefflichkeit, wenn nämlich der Verstand das Gute, das er besitzt, ausschließlich liebt, ohne den, von dem er das Gute empfängt. Aber getrennt von Gott geht sogar das, was man hat, verloren, weil es nicht in dem und mit dem, von welchem man es hat, geliebt wird. Darum folgt der Neid dem Stolz auf dem Fuß, weil der, dessen Liebe da nicht haftet, wo Alles Gute ist, je mehr er verkehrter Weise mit dem Seinigen großthut, desto unangenehmer von fremdem Gut berührt wird. Als gerechte Strafe für seinen Uebermuth trifft ihn der Neid, der sein eignes Werk ist, so daß er, da er das gemeinschaftliche Gut Aller nicht lieben wollte, nun mit Recht von Eifersucht gegen fremdes Gut verzehrt wird; offenbar würde ihn die Zunahme fremden Glückes nicht ärgern, wenn er den, von dem alles Gute kommt, durch Liebe besäße.

Aber hierbei kann das einmal begonnene Verderbniß nicht stehen bleiben; denn in Kurzem erzeugt der Neid, eine Ausgeburt des Stolzes, aus sich den Zorn, weil eine elende Seele schon darum auf sich wegen ihrer Unvollkommenheit zürnt, weil sie sich des Guten ihres Nächsten aus Liebe nicht freut; und darum fängt auch das, was sie hat, ihr zu mißfallen an, weil sie an einem Andern das, was sie nicht haben kann, wahrnimmt. Wer somit durch Liebe in Gott Alles haben konnte, der verliert auch das, was er aus Stolz außer Gott zu haben versucht, durch Neid und Zorn, weil er, nachdem er durch Stolz Gott verloren, durch Neid den Nächsten und durch Zorn sich selbst verliert. Weil so nach dem Verlust von Allem das unglückliche Bewußtsein Nichts mehr hat, dessen es sich freuen könnte, zerfällt es in sich selbst in Verdrossenheit und wird, da es über fremdes Gut nicht liebevoll sich freuen wollte, gerechter Weise von seinem eignen Uebel gequält. Auf die Verdrossenheit folgt die Habsucht, die den Gegeiselten hinauswirft, weil er nach Verlust der innern Freude eine äußere Tröstung aufzusuchen veranlaßt wird. Hierzu kommt weiter die Schlemmerei, die den Hinausgeworfenen mit sich hinwegführt, sofern die dem Aeußern nachjagende Seele von diesem Laster besonders gleichsam in der Nähe

versucht und durch den natürlichen Trieb zur Uebertretung verlockt wird. Zuletzt kommt die Wollust, die den Verführten mit Gewalt zum Sklaven macht; da, wenn das Fleisch einmal im Rausche entzündet ist, die verweichlichte und entnervte Seele der wollüstigen Gluth nicht zu widerstehen vermag. So dient in schändlicher Knechtschaft der Verstand dem grausamsten Gebieter, und kommt nicht das erflehte Mitleid des Erlösers zu Hülfe, so kann dem dienenden Gefangenen die verlorne Freiheit nicht zurückgegeben werden.

Vor dem Sündenfalle war es nicht nöthig, daß Gott von außen mit dem ersten Menschen sprach, weil er inwendig ein Ohr des Herzens besaß, womit er die Stimme Gottes geistig vernehmen konnte. Indem uns aber Gott von den Sünden zurückrufen will, muß er uns äußerlich anreden, wobei er sich jedoch immer verbirgt und entzieht, um den menschlichen Geist dadurch an sich zu ziehen; er reizt unsere Sehnsucht, um sie zu vermehren, indem er durch seine Ansprache die Liebe zu ihm in uns weckt und dadurch, daß er sich uns entzieht, zur Nachfolge anfeuert. Und weil der an das Sichtbare gewöhnte Geist sich nicht so schnell zum Unsichtbaren erheben kann, wollte Gott selbst auf sichtbare Weise einige Wunder darstellen, um seine Gesinnung damit zu nähren und seine Liebe uns zu empfehlen. Gleich nach dem Fall und der Verstoßung aus dem Paradies setzte Gott Sakramente ein, damit der Mensch, der in der Gewalt des Teufels war, doch nicht ganz unterdrückt, sondern auch jetzt schon der künftigen Befreiung theilhaftig werden möchte. Gott ließ daher das Wort ausgehen, daß wer auf ihn als einstigen Erretter zu hoffen sich entscheiden würde, diese seine Wahl durch den Gebrauch der göttlichen Sakramente bestätigen sollte. Aber auch der Teufel machte seine Sakramente kund, und so schied sich die Welt in zwei große Familien, des Teufels und Gottes. Und die Heiligen, die vor Christo dem Heerführer hergingen, gehörten ebenso zu seinem Heere, wie die nachfolgenden. Und es gab von Anfang an, wenn gleich nicht dem Namen, doch der Sache nach Christen; man kann überhaupt drei verschiedene Zeitalter und Menschenklassen unterscheiden: die Zeit des natürlichen Gesetzes bis Moses, die Zeit des geschriebnen Gesetzes bis Christus, die Zeit der Gnade bis auf uns. In die erste fallen wegen der Allgemeinheit der Sünde die offenbar Bösen; in die zweite wegen der äußern Werkheiligkeit die Scheinguten; in die dritte wegen der Vollkommenheit und immerwährenden

Dauer der Sakramente die wahrhaft Guten. Wenn es nun auch in den beiden ersten Zeiten Gute gab; so war doch keiner zu irgend einer Zeit wahrhaft gut, als der durch die Gnade Gerechtfertigte. Um aber unsern Geist nicht durch eine Unzahl solcher Werke zu zerstreuen, hat er ein Volk auserwählt und einen Ort, wo er die Sakramente nicht bloß zum Heil eines Volkes, sondern der ganzen Welt einsetzte, in Allem die Einheit anempfehlend, zu der der menschliche Geist äußerlich und innerlich zurückgerufen werden sollte, damit gleichwie von Einem Erlöser die Errettung Aller, so auch von Einem Ort und Einem Volke der Anfang der Errettung ausginge. Gewirkt hat es Gott theils durch Menschen, theils durch Engel, theils, aber nur Weniges, durch sich selbst; und so redet Gott nicht nur dunkel und verborgen, sondern auch selten und mit Wenigen.

Zwei Bilder sind dem Menschen vorgehalten, damit er durch sie zur Erkenntniß des Unsichtbaren gelange, das Bild der Natur und das Bild der Gnade. Jenes war die äußere Erscheinung dieser Welt, dieses die Menschheit des Wortes. Durch beide konnte Gott erkannt werden, aber nicht durch beide gleich vollkommen; denn die Natur wies in ihrer Erscheinung wohl auf einen Schöpfer und Werkmeister, konnte aber das Auge des betrachtenden Geistes nicht durch und durch erleuchten; dagegen die Menschheit des Heilandes hatte diese erleuchtende Kraft. Durch das Bild der Natur wurde nur der seiende, durch das Bild der Gnade aber auch der wirkende Gott gezeigt. Das ist der Unterschied der weltlichen und göttlichen Theologie. Jede Theologie bedarf freilich sinnlicher Demonstrationen, aber die weltliche hat nur die unvollkommen auf Gott deutenden Schöpfungswerke und ist daher mit Irrthum vermischt, die göttliche dagegen hat die Werke der Erlösung, die Menschheit Jesu und deren Sakramente, in denen das göttliche Wesen viel herrlicher erschienen und darum lauter und rein zu erkennen ist.

Es haben Einige, vom Geist dieser Welt geleitet, viel geschrieben; selbst eine Ethik haben die heidnischen Philosophen, in welchen sie einige vom Körper der wahren Tugend abgerissene Glieder hingemalt haben; aber in den einzelnen Gliedern ist kein Leben, weil ihnen der Leib der Liebe Gottes fehlt. Darum wird allein die Schrift die göttliche genannt, welche vom Geiste Gottes eingegeben, den Menschen göttlich macht, indem sie ihn durch allerlei Unterricht in der Erkenntniß und im Antriebe der Liebe Gottes zu

dessen Ebenbilde zurückführt; in ihr sind alle Lehren Wahrheit, alle Gebote Heiligkeit, alle Verheißungen Seligkeit; denn Gott ist wahrhaft ohne Trug, heilig ohne Sünde, selig ohne Leid. Die Juden verlangen Wunder, die Griechen Weisheit; denn es gab einmal eine gewisse Weisheit, welche denen Weisheit zu sein schien, welche die wahre Weisheit nicht kannten. Die Welt erfand jene Weisheit und ward aufgeblasen und stolz darüber und dünkte sich groß damit und ward verwegen und versprach im Vertrauen auf ihre Weisheit, weiter hinauf bis zur höchsten Weisheit zu dringen, gleich als ob jene zu dieser der Weg wäre. Und sie stieg auf und erhob sich im Geiste, die sichtbare Welt als eine Leiter gebrauchend, um zum unsichtbaren Wesen Gottes aufzusteigen. Da kam, was offenbar war von Gott, zur Erkenntniß und ward auch von dem unreinen Herzen erkannt und gebilligt. Aber es gab noch Anderes, was nicht offenbar war, und da sie durch das, was offenbar war, das Verborgene erforschen zu können meinten, so verfielen sie über die ihnen erkennbare Wahrheit hinaus auf allerlei lügenhafte Gebilde, die nicht Stand hielten. Daher machte Gott die Weisheit dieser Welt thöricht, weil durch sie und in ihr die göttliche Weisheit nicht gefunden werden konnte.

Und Gott offenbarte eine andere Weisheit, welche Thorheit schien, es aber nicht war, damit die wahre Weisheit durch sie gefunden werden möchte. Christus, der Gekreuzigte, ward gepredigt, auf daß in Demuth die Wahrheit gesucht würde; aber die Welt verachtete den Arzt, daher konnte sie die Wahrheit nicht anerkennen. Sie wollte nur die zur Bewunderung gemachten Schöpfungswerke betrachten; aber die zur Nachahmung vorgehaltenen Werke der Erlösung wollte sie nicht ehren. Denn sie erkannte nicht ihre Krankheit, daß sie in frommer Ergebung das Heilmittel gesucht hätte, sondern hielt sich in ihrem Uebermuthe für gesund und gab sich eitle Mühe mit Untersuchungen, denen sie nicht gewachsen war. Sie glaubte außer sich zu gewinnen und verlor in sich und fand den nicht, der über ihn war, und stellte von ihm Meinungen auf, die sie in stolzem Sinne gefaßt hatte, damit sie nicht ohne Kenntniß des Wahren zu sein schiene, und traf so auf ihrem Irrwege eins und das Andere, meist Unwahres und zuletzt sogar der höchsten Majestät Gottes gänzlich Widersprechendes und Unanständiges, damit der Irrthum recht offenbar würde. Zu Anfang hatte sie Weisheit gehabt und sich damit groß gewußt, zuletzt kam der Irrthum,

da gerade die Wahrheit hätte vollendet werden sollen. Es war gleichsam Licht auf der einen Seite, die man sehen konnte; auf der andern Seite aber war dichte Finsterniß, damit der Fallstrick des Irrthums gelegt war, den Stolzen zu fangen. Dabei haben sie viele Denkmale einer hohen Geisteskraft hinterlassen, worin ein reicher Schatz von Kenntnissen der Tiefen und Geheimnisse der Natur niedergelegt ist; und diese ihre Leistungen ziehen wir auch allen andern der Art vor; wir treiben die Künste und Wissenschaften, die sie durch den ihnen verliehenen Scharfsinn und Geist erfunden und der Nachwelt in Schriften aufbewahrt haben: die Logik, die Ethik, die Mathematik und die Physik. Sie waren stark nach dieser Seite und fanden hier die Wahrheit, weil nämlich diese Wahrheit, die nicht die heilbringende war, von ihnen, die nicht Söhne des Heils waren, gleichsam geliefert werden mußte; denn dieß ward ihnen Alles gegeben um unserer willen, denen die Vollendung vorbehalten war. Jene haben uns nur vorgearbeitet, indem sie eine Wahrheit erfanden, welche die Söhne des Heils aufnehmen sollten zum Dienste der höchsten Wahrheit; sie sollten die Arbeit, wir den Nutzen haben.

Weil der Mensch das Auge der Anschauung nicht mehr hat, so vermag er auch Gott und was in Gott ist, nicht zu schauen; darum ist der Glaube nothwendig, durch welchen das geglaubt wird, was man nicht sieht, und weil dasjenige für uns im Glauben besteht, was wir noch nicht im Schauen gegenwärtig haben. Wollten wir dem Menschen die vollkommene Erkenntniß zuschreiben, so würden wir die Gnade der Offenbarung aufheben. Allein ebenso wenig darf jede Mitwirkung der Vernunft zurückgewiesen werden, weil wir in diesem Falle die Unwissenheit entschuldigen müßten; nur soll sie nicht begreifen wollen, was sie nun einmal nicht begreifen kann, muß bescheiden die göttlichen Geheimnisse verehren, sie nicht durch spitzfindige Untersuchungen entweihen, überhaupt nicht mehr wissen wollen, als der einfache Unterricht der Offenbarung ihr bietet. Gott hat von Anfang an dem Menschen die Erkenntniß von sich so zugemessen, daß sein Wesen ebenso wenig völlig begriffen, als sein Dasein unbekannt bleiben konnte; und so war immer etwas Bekanntes da, was dem Herzen des Menschen gleichsam fortwährenden Nahrungsstoff gab, und auf der andern Seite immer auch etwas Verborgenes, was das Gemüth reizte und in Spannung erhielt. Und zwar hat die Vernunft Gott wiederum auf doppelte Weise gefunden,

theils in sich selbst, theils in den Außendingen, in den Werken der Schöpfung und Regierung; ebenso hat die göttliche Offenbarung vermittelst einer doppelten Ansprache Zeugniß gegeben von dem entweder ganz unbekannten oder doch nur theilweise im Glauben erfaßten Gott; denn sie hat die geistige Finsterniß des Menschen theils innerlich durch Inspiration erleuchtet, theils äußerlich durch Unterricht und Bestätigung desselben durch Wunder belehrt.

3. Die Wiederherstellung der göttlichen Schöpfung.

Dem durch den Sündenfall herbeigeführten Verderbniß oder der Entstellung der ursprünglichen Natur des Menschen kam die göttliche Barmherzigkeit in der Erlösung entgegen. Der Teufel hatte Gott beleidigt, weil er den Menschen, seinen Knecht verführte; der Mensch hatte Gott beleidigt, weil er sich verführen ließ; der Teufel den Menschen, weil er ihn täuschte. Der Teufel hielt den Menschen in seiner Gewalt, in Bezug auf Gott mit Unrecht, in Beziehung auf den Menschen theils mit Recht, weil dieser sich nicht nothwendig verführen lassen mußte, theils mit Unrecht, weil der Teufel ihn hinterging. Aus dieser Gewalt des Teufels konnte sich nun der Mensch selbst nicht befreien, und Gott mußte sich seiner annehmen, gleichsam als Patron seine Sache gegen den Teufel führen. Gott war aber auf den Menschen erzürnt, mußte folglich erst versöhnt werden. Dieß konnte aber nur dadurch geschehen, daß der Mensch Gott als Schadenersatz für den Abfall eine vollkommene Gerechtigkeit darbrachte und als Genugthuung für die ihm bewiesene Verachtung eine derselben angemessene Strafe erlitt. Der Mensch in seinem Unvermögen und in seiner unendlichen Verschuldung konnte Beides nicht; also mußte es Gott thun, und da es doch immer nur vom Menschen ausgehen konnte, so mußte Gott selbst Mensch werden. So ist denn in der Geburt Christi der vollkommen gerechte Mensch, von Gott selbst der Menschheit aus Gnaden geschenkt, Gott dargebracht worden und in seinem Leiden und Tod ihm für die Schuld der Menschen die entsprechende Genugthuung geschehen, und der dadurch versöhnte Gott kann nun erst die Sache des Menschen gegen den Teufel führen, ihn aus dessen Gewalt befreien wollen. Allerdings hätte Gott die Erlösung des Menschen auch noch auf andere Weise bewerkstelligen können, wenn er gewollt hätte; aber gerade diese Weise war unserer Schwachheit am angemessensten. Gott

ward Mensch, nahm für den Menschen die menschliche Sterblichkeit an, um ihn zur Hoffnung seiner Unsterblichkeit zurückzuführen, so daß der Mensch nun nicht mehr zweifeln durfte, zur Seligkeit dessen aufsteigen zu können, der zu ihm und seiner Unseligkeit herabgestiegen war, und die durch Gott verklärte Menschheit den Menschen ein Beispiel ihrer einstigen Verklärung wäre; daß sie in dem, der gelitten hatte, sähen, was sie ihm wieder zu erweisen schuldig wären, in dem Verherrlichten aber erwägten, was sie von ihm zu hoffen hätten; daß er selbst wäre der Weg im Beispiel, die Wahrheit in der Verheißung und das Leben in der Belohnung.

So ist der Schöpfer und der Erlöser nur Einer; in Ansehung seiner ist er dein Schöpfer, in Ansehung deiner ist er dein Erlöser. Hätte er dich nur geschaffen, ein Anderer aber erlöst, so wärest du jenem dein Dasein, diesem deine Erlösung schuldig; dann wäre deine Liebe und dein Gehorsam getheilt und gehörten nicht bloß Einem, und von Beiden würdest du den mehr lieben, von dem du das meiste Gute hättest. Deinem Schöpfer hast du es zu danken, daß du bist; dem, der dich erlöst hätte, dem hättest du es zu danken, daß du selig bist, und diesen würdest du deßwegen mehr lieben, als jenen. Damit nun von dir der Erlöser nicht mehr, als der Schöpfer geliebt werden möchte, so wollte Ein Gott dein Schöpfer und Erlöser zugleich sein, und hat deßwegen für dich gelitten, um dadurch gleichsam deine Liebe zu erkaufen; der Natur nach ist er dein Schöpfer, der Gnade nach ist er dein Erlöser.

Die schöpferischen Werke werden selbst als Zeichen für die Zwecke der Erlösung verwendet; in den Sakramenten vereinigen sich Schöpfung und Erlösung. Der Zweck der Einsetzung der Sakramente war ein dreifacher: zuerst Demüthigung. So lange der Mensch in der ursprünglichen Gemeinschaft mit Gott war, brauchte er die Außendinge nicht zu seiner Seligkeit, fand in ihnen nicht sein Gut, denn dieses war ihm eben in Gott; aber er verließ das Höhere und stürzte sich mit seinem Dünkel in das Niedere, Sinnliche hinein und unterwarf sich demselben, und dieß scheidet ihn nun von Gott, verhüllt ihm dessen Erkenntniß und erkältet die Liebe zu ihm. Billig soll er sich nun auch gerade in der ganz andern Absicht dem Sinnlichen unterwerfen, um durch dasselbe Den wieder zu finden, den er stolz verlassen hatte. Es ist aber die tiefste Demüthigung, daß er sich nun den Dingen unterwerfen muß, die ihrem Wesen nach un-

endlich tief unter ihm stehen, eigentlich ihm selbst unterworfen sind. Freilich suchen die Gläubigen das Heil nicht aus diesen äußern Dingen, sondern nur in ihnen; das Heil kommt immer nur von Gott selbst, der diese Dinge nur als Mittel gebraucht, um die Menschen zum Heil zu führen; nicht die Elemente selbst geben das Heil, sondern durch sie Der, welcher dasselbe in ihnen zu suchen gebietet. Ferner sind die Sakramente eingesetzt zur Unterweisung. Der Mensch soll durch das Aeußere zu dem Innern, durch das Sichtbare zum Unsichtbaren, Göttlichen geführt werden; er ist sinnlich geworden und darum braucht er sinnliche Mittel, das Uebersinnliche zu fassen. Es muß ihm etwas Aeußerliches gegeben werden, das seine Aufmerksamkeit reize, damit er innerlich gesund werde. Wenn der Kranke auch die Arznei nicht begreift, so sieht er doch das Glas, und dieses gibt ihm die Ahnung der heilenden Kraft darin und flößt ihm Vertrauen und Hoffnung ein. Drittens sind die Sakramente eingesetzt um der Uebung willen. Ursprünglich hing der Mensch dem einen höchsten Gute an und bedurfte daher keiner Vielfältigkeit der geistigen Beschäftigung; nun aber, da sein Streben durch die Begierde getheilt und veränderungssüchtig geworden ist und damit zu allem Bösen leicht verführbar, so bedarf er einer andern heilsamen Veränderung in seiner Beschäftigung, die ihn von jener sündlichen abhalte, und diese findet er in den Sakramenten, die je vielgestaltiger, desto zweckmäßiger das innere Leben anregen. Darum soll in dem ganzen Cultus Alles in der verschiedenartigsten Weise zur Erquickung, Stärkung und Läuterung des innern geistlichen Lebens zusammenwirken. Nur schreibe man diesen Dingen nicht selbst zu, was nur durch sie uns kommt; man verehre in ihnen nicht so sehr die äußere Gestalt, daß man dieser die unsichtbare Wahrheit unterwirft. Es gibt aber drei Klassen von Sakramenten: solche nämlich, in denen das Heil zuoberst beruht und empfangen wird, wie Taufe und Abendmahl; dann solche, die zwar nicht nothwendig zur Seligkeit sind, aber doch die Heiligung fördern, indem durch sie die gute Gesinnung geübt und eine höhere Gnade erlangt werden kann; endlich solche, die nur eingesetzt zu sein scheinen, um zur Vorbereitung und Heiligung der übrigen Sakramente zu dienen. Erstere dienen also zum Heil, die Andern zur Uebung, die Letzten zur Vorbereitung.

Schaue dich in der Welt um und sage, ob irgend etwas in

derselben dir nicht dient? Die ganze Natur steht zu deinen Diensten und fördert deinen Nutzen, kommt ebenso sehr deinen Vergnügungen, wie deinen Bedürfnissen entgegen. Die ganze Welt ist dir unterthan und du schämst dich nicht, nur irgend ein unbedeutendes Theilchen der Welt in die Genossenschaft deiner Liebe aufzunehmen? Liebst du dieses, so liebe es wenigstens als dir unterthan, dir dienend; liebe es als ein Geschenk, als ein Unterpfand des Bräutigams, als die Gabe eines Freundes, als die Wohlthat eines Herrn, so zwar, daß du nie vergissest, was du ihm zu danken hast, und dieses um seinetwillen und ihn durch dieses und über dieses liebst. Von dir selbst hast du nichts, womit du ihm gefallen könntest, sondern mußt es erst von ihm empfangen. Dazu gehört vorerst das Wasser der Taufe und das Bad der Wiedergeburt, in welchem du den Schmutz vergangener Sünden abwaschest; sodann die Salbung des geweihten Oels, wobei du mit dem heiligen Geist übergossen wirst; hierauf gehst du gesalbt und getränkt mit dem Oel der Freude zu Tische und genießest die Nahrung des Leibes und Blutes Jesu Christi; sodann hüllst du dich in die Kleider guter Werke und zierest dich mit den Früchten der Almosen, mit Fasten und Gebet, mit heiligen Wachen und andern Werken der Frömmigkeit, wie mit einem bunten Schmucke. Zuletzt kommen die Wohlgerüche der Tugenden, deren lieblicher Duft allen Uebelgeruch des alten Schmutzes vertreibt, so daß du dir völlig umgewandelt und in neuer Gestalt erscheinst und an Fröhlichkeit und Zuversicht zunimmst. Auch wird dir dargereicht der Spiegel der heiligen Schrift, um darin dein Angesicht zu besehen, ob dein Schmuck in Ordnung ist.

Einige suchen in der Schrift Wissenschaft, um dadurch Reichthum, Ehrenstellen, Ruhm zu erwerben. Das Streben solcher Menschen ist eben so thöricht, als bemitleidenswerth. Andere ergötzt es, die Reden Gottes zu vernehmen und seine Werke kennen zu lernen, nicht weil sie zum Heil der Seele dienen, sondern weil sie wunderbar sind. Sie gefallen sich in tiefen, geheimnißvollen Untersuchungen, wollen viel wissen, aber nichts thun; sie werden erhoben von eitler Bewunderung der Macht Gottes, aber nicht von Liebe zu seiner Barmherzigkeit. Was thun diese anders, als daß sie das göttliche Wort in ein Theaterstück verkehren, welches zwar ergötzt, aber das Herz ohne wahren Gewinn läßt. Das Streben solcher Menschen ist nicht gerade bösartig, sondern nur unvorsichtig. Andere

hingegen lesen die Schrift darum, daß sie nach dem Worte des Apostels bereit seien zur Verantwortung Jedermann, welcher Grund fordert der Hoffnung, die in ihnen ist; daß sie die Feinde der Wahrheit kräftig bestreiten und die Schwachen belehren können; daß sie selbst mit dem Wege der Wahrheit immer vertrauter werden, immer tiefer eindringen in die Geheimnisse Gottes und dieselben immer heißer lieben lernen. Dieses Streben ist allein des höchsten Lobes werth.

Der Erlösungsweg des Menschen beginnt im Glauben an das von Gott dargebotene Heil und bewegt sich durch die Stufen der Betrachtung und der Liebe. Die fünf Haupttugenden des religiösen Lebens sind: Lesen, Nachdenken, Gebet, Handeln und Anschauung. Durch die vier ersten wird das Leben der Gerechten geübt und zur künftigen Vollkommenheit nach und nach emporgehoben; die fünfte, die Anschauung, ist gleichsam die Frucht der vorhergehenden und gibt schon in diesem Leben einen Vorschmack der künftigen Belohnung des Guten. Der erste Grad, das Lesen, gehört den Anfängern; der letzte, die Anschauung, den Vollkommenen; und je mehr Einer von den in der Mitte liegenden erstiegen hat, desto vollkommener ist er. Das Lesen gibt Einsicht, das Nachdenken Rath; das Gebet verlangt, das Handeln sucht, die Anschauung findet. Wenn du also durch das Lesen die Einsicht gewonnen hast, was zu thun sei, so ist dieß der Anfang des Guten, reicht aber doch nicht aus. Steige also auf die Burg des Raths und denke nach, wie du erfüllen könnest, was du als gut erkannt hast. Denn Viele haben das Wissen, aber nur Wenige verstehen auch die Ausführung im Leben. Ferner, weil der menschliche Rath ohne die göttliche Hülfe schwach und unmächtig ist, so erhebe dich zum Gebet und suche den göttlichen Beistand, damit die göttliche Gnade, die dich zuvorkommend erleuchtet hat, hinterher auch deine Füße auf den Weg des Friedens leite, und was nur erst im Vorsatze war, auch in die That übergehe. Darauf schicke dich zum guten Werke an, damit du durch die That verdienst, was du im Gebete bittest. Mit dir will Gott handeln; du wirst nicht gezwungen, sondern unterstützt. Wenn du allein handeltest, so richtetest du nichts aus; wenn Gott allein handelte, verdientest du nichts; Gott wirkt in dir, daß du etwas vermagst, und du wirkst, damit du etwas verdienst. Die guten Werke sind der Weg, auf dem man zum Leben geht; sei stark und handle männlich, und dieser Weg hat auch seinen Lohn. So

oft wir von seinen Mühseligkeiten ermattet sind, kommt ein Gnadenblick von oben und erleuchtet uns, und wir schmecken und sehen, wie freundlich der Herr ist. So findet die Anschauung, was das Handeln sucht.

Bisweilen aber wird der Mensch von Gott gleichsam zurückgetrieben, wann er zur Anschauung seiner Majestät aufsteigend, von den Strahlen des unbegreiflichen Lichtes zurückgeschlagen wird. Dieß ist jedoch kein Zorn, sondern Uebung; denn nur darum wird der Mensch auf einige Zeit vom Ewigen hinweggetrieben, damit er durch Demuth sich besser in dem Geringsten übe. Gedenke der Leiter Jakobs: die Engel steigen herauf und herab. Manche verstehen wohl aufzusteigen, aber nicht herabzusteigen; der Mensch soll nicht immer aufsteigen. Verstehst du aufzusteigen durch die Andacht des Geistes, so lerne auch herabsteigen durch Uebung im guten Werke; wo nicht, so wirst du endlich durch die unverständige und unmäßige Heftigkeit des Aufsteigens herabfallen. Die Contemplation ist der Himmel, das Wirken die Erde. Das Einzige, was die Menschen suchen müssen, ist Wahrheit und Tugend; und wären sie doch ebenso eifrig im Streben nach der Tugend, als im Suchen der Wahrheit! Letzteres ist Allen gemein, selbst denen, die die Tugend nicht lieben. Gar Viele suchen die Wahrheit ohne die Tugend, und doch ist die Tugend die stete Begleiterin der Wahrheit. Die Wahrheit kommt nicht gern ohne die Tugend, und kommt sie ohne dieselbe, so kommt sie nicht aus der Gegend her, wo das Heil ist. Wo Liebe ist, da ist auch Licht, und der ist nicht in der Liebe, der in der Finsterniß des Irrthums umhertappt; denn wer die Liebe hat, der sieht klar und sicher und nimmt nicht übereilt an, was er nicht sieht; wer aber ohne die Liebe vorwitziger Weise sich zu weit wagt, der verliert den hellen Geistesblick, und wohin er auch geht, es ist Alles lauter Irrthum.

Weil an der Seligkeit Gottes nur durch das intelligente Erkennen Theil genommen werden kann und Gott in demselben Verhältniß besessen wird, in welchem man ihn erkennt; so hat er die vernünftige Creatur geschaffen, daß sie erkenne, in der Erkenntniß liebe, in der Liebe besitze, im Besitz genieße. Das Denken führt zum Nachdenken oder der Meditation und diese zuletzt zur Anschauung oder Contemplation. Unter diesen drei Erkenntnißweisen der vernünftigen Seele nimmt das Denken die erste und niedrigste Stufe

ein. Im Denken wird der Geist von den Vorstellungen der Dinge flüchtig berührt, der Gegenstand stellt sich in seinem Bilde der Seele plötzlich dar, entweder durch den Sinn eingehend oder vom Gedächtniß ausgehend. Die Meditation ist eine eindringliche und anhaltende Wiederholung des Gedachten, wodurch der Geist entweder etwas Verhülltes zu entwickeln strebt oder das Verborgene zu durchdringen sucht. Die Contemplation oder Anschauung ist ein eindringlicher und freier Durchblick der Seele, über die zu durchschauenden Gegenstände nach allen Seiten hin verbreitet. Sie erst gelangt zur unmittelbaren Anschauung des Unendlichen selbst: nachdem von der anhaltenden Anschauung der Wahrheit das Herz durchdrungen und zur Quelle der Wahrheit selbst innerlichst und mit dem ganzen Triebe der Seele eingegangen ist; dann ruht es, ganz in Liebe verwandelt, in dieser Seligkeit aus und empfindet, daß Gott Alles in Allem ist und daß außer ihm dem Herzen auch von sich selbst nichts mehr übrig bleibt.

Auch der Glaube erhält erst in der Anschauung seine Vollendung. Im Allgemeinen lassen sich drei Klassen von Gläubigen unterscheiden: Einige glauben nur in einfach frommer Hingebung, ohne sich mit der Vernunft Rechenschaft darüber zu geben, warum Etwas geglaubt oder nicht geglaubt werden müsse; Andere sind sich der Vernunftgründe ihres Glaubens bewußt; noch Andere fangen in Reinheit des Herzens schon innerlich an zu schmecken, was sie glauben. Bei der ersten Klasse ist allein Frömmigkeit der Glaubensgrund; bei der zweiten kommt noch die vernunftmäßige Ueberzeugung hinzu; bei der dritten gibt die Reinheit der Anschauung die volle Gewißheit. Durch Vernunftgründe gestärkt und gehoben, gelangt nämlich der Geist zu höherer Glaubensinnigkeit, durch diese aber wird er so gereinigt und geheiligt, daß er nun im Herzen gewissermaßen zu kosten und zu schmecken anfängt, was er in seiner Glaubensgluth gern deutlich schauen möchte. Und so wird denn das reine Herz durch unsichtbare Zeichen und durch geheimen und vertrauten Umgang seines Gottes täglich sicherer und gewisser gemacht, so daß es ihn nun fast schon in der Anschauung gegenwärtig zu haben anfängt und auf keine Weise mehr vom Glauben und von der Liebe zu ihm abwendig gemacht werden kann, wenn auch die ganze Welt in Wunder sich verkehrte. So gibt es also drei Stufen im Glauben, durch welche dieser in seinem Wachsthum zur Voll-

endung fortschreitet: auf der ersten wählt er durch Frömmigkeit; auf der zweiten billigt er mit der Vernunft; auf der dritten begreift er durch die Wahrheit.

Diejenigen aber, welche den Geist Gottes in sich haben, diese haben und schauen Gott, weil sie das Auge erleuchtet haben, mit dem Gott geschaut werden kann; sie erkennen nicht in einem Andern oder nach einem Andern, was er nicht ist, sondern ihn selbst und was in ihm selbst ist, indem er gegenwärtig ist. Dieß kann aber nicht mit Worten ausgedrückt und beschrieben werden, weil es unaussprechlich, undenkbar ist und nur gefühlt und empfunden wird. Im Beginne der Anschauung vermag die Seele, die an ihre Finsterniß gewöhnt ist, wenn sie die innere Klarheit erfassen will, den ungewohnten Glanz nicht zu ertragen; ihr Auge zittert gleichsam und scheut sich; sie wird vom ersten Strahlenblicke zurückgeschlagen. Bald aber ergießt sich das Licht voller, die Finsterniß weicht ganz, und wir werden nun selbst Licht, wie Der, welcher uns erleuchtet. Durch die Anschauung gehen wir schon hier in die Zahl der Engel über; doch wie selbst die Engel nicht das allerinnerste Wesen und Licht der Gottheit, das uns verborgen und überhaupt keinem Geiste zugänglich ist, durchschauen, sondern es immer noch in gewissem Sinne nur äußerlich durch Zeichen, obgleich auf übersinnliche, einfache, geistige Weise erkennen; so auch wir. Diese Erkenntniß heißt daher bisweilen Theophanie, weil darin noch nicht ganz eigentlich Gott selbst, sondern nur seine Erscheinung erkannt wird. Aber nichts kann uns genügen, als er selbst, und nichts nehmen wir an seiner Statt, ob wir ihn auch noch nicht ganz zu fassen und seine tiefsten Tiefen zu durchdringen vermögen.

Drei geistige Tage des unsichtbaren Lichtes haben wir, die den innern Lauf des geistigen Lebens scheiden und durch welche unsere Seele erleuchtet wird: der erste Tag ist die Furcht, der zweite die Wahrheit, der dritte die Liebe; der erste Tag hat zu seiner Sonne die Macht, der zweite die Weisheit, der dritte die Güte, denn die Macht bezieht sich auf den Vater, die Weisheit auf den Sohn, die Güte auf den heiligen Geist. Diese guten Tage sollen wir lieben, die nie enden, wo auf das Licht keine Finsterniß folgt, wo vom Glanze der ewigen Sonne die innern Augen des reinen Herzens erleuchtet werden. An solchen seligen Tagen können die Menschen reich werden, bei denen durch die Ankunft neuer Anschauungen die gegen-

wärtigen nicht verdrängt werden, bei denen mit der Zahl die Klarheit wächst. Der Tag der Wahrheit erleuchtet den Tag der Furcht; der Tag der Liebe erleuchtet den Tag der Furcht und den Tag der Wahrheit, bis die Liebe vollkommen ist und vollkommen offenbar alle Wahrheit und die Furcht vor der Strafe sich verwandelt in die Furcht der Verehrung. Denn wie unser Herr Jesus Christus seiner Menschheit nach, die er angenommen, am dritten Tag von den Todten auferstand und uns in sich belebte und erweckte, das haben wir vernommen und sind dessen froh. Aber billig ist es, daß wir ihm seine Wohlthat vergelten, und wie wir in ihm auferstanden sind, so wollen auch wir ihn in uns auferstehen machen. Und wie er nun, um unsere Rettung in und durch sich zu bewerkstelligen, drei Tage Frist haben wollte, so hat er auch uns drei Tage verliehen, um unsere Rettung in uns durch ihn zu bewirken. Aber da, was an ihm geschah, nicht nur ein Heilmittel, sondern auch ein Vorbild und Sakrament sein sollte, so mußte auf eine sichtbare Weise äußerlich sich dasjenige darstellen, wodurch er andeuten wollte, was auf eine unsichtbare Weise in unserm Innern vorgehen müsse. Der Tag des Vaters, der Tag des Sohnes und der Tag des heiligen Geistes, oder der Furcht, der Wahrheit und der Liebe, oder der Macht, der Weisheit und der Gnade sind in der Klarheit der Gottheit Ein Tag; aber in der Erleuchtung unsers Geistes haben der Vater, der Sohn und der heilige Geist jeder einen besondern Tag. Sobald die Betrachtung der Allmacht Gottes unser Herz zur Bewunderung hinreißt, feiern wir den Tag des Vaters; sobald das Schauen der Weisheit Gottes unser Herz durch die Erkenntniß der Wahrheit erleuchtet, feiern wir den Tag des Sohnes, und wenn endlich die Erwägung der Güte Gottes unser Herz zur Liebe entzündet, feiern wir den Tag des heiligen Geistes. Die Macht erschreckt, die Weisheit erleuchtet, die Güte erfreut; am Tage der Macht sterben wir aus Furcht; am Tage der Weisheit werden wir durch die Betrachtung der Wahrheit vom Geräusche dieser Welt begraben; am Tage der Güte erstehen wir durch die Liebe und die Sehnsucht nach ewigen Gütern.

Prüfen wir unsere Herzen, ob wir geneigt sind, alle Güter dieser Welt im Stiche zu lassen, nicht Ruhm, nicht Ehre, nicht Reichthum zu lieben, im Glücke nicht zu lächeln, an dem Angenehmen keinen Gefallen zu finden, fröhlicher Ereignisse uns nicht zu freuen,

aus Liebe zu dem Ewigen alles dieß zu verachten und mit Füßen zu treten! O Liebe, was soll ich von dir sagen? wie dich loben? Die Liebe machte den Abel zum Märtyrer; die Liebe führte den Abraham aus dem Lande seiner Väter, da jener aus Liebe unschuldig den Tod litt, dieser aus Liebe bereitwillig sein Geburtsland verließ, beide aus Liebe den Himmel gegen die Erde vertauschten. Die Liebe allein ist es, die von Anfang an die Knechte Gottes ermunterte, die Lockungen dieser Welt zu fliehen, die Vergnügungen mit Unwillen von sich zu weisen, die fleischlichen Begierden im Zaume zu halten, den Eigenwillen zu brechen, äußere Ehre zu verachten, endlich allen Reizungen des gegenwärtigen Lebens sich zu entschlagen, ja sogar aus sehnsüchtigem Verlangen nach dem ewigen Leben den Tod nicht zu fürchten. Bedenken wir, wie viele Märtyrer schon durch Qualen zum Reich Gottes eingegangen sind; wie gewaltig muß die Liebe in ihnen gebrannt haben, die um Gottes willen ihrer selbst nicht schonten, fahren ließen die zeitlichen Güter, den ewigen folgten, durch Martern gingen und muthig dem Ziel ihrer Wünsche zueilten! Sie haben durch ihren Tod bezeugt, mit welchem Verlangen sie im Leben liefen. O Liebe, wie süß mußtest du ihnen sein, da du sie zwangst, um deinerwillen solches zu dulden! Mit welchen Banden zogst du sie zu dir heran, die du nicht verlieren konntest, wenn gleich die Welt mit ihren Reizungen sie zu verlocken und durch Qualen abzuschrecken suchte! Sie liefen, weil du sie zogst, sie gingen, weil du ihnen halfst, sie gelangten zum Ziele, weil du sie aufnahmst. Wie unaussprechlich branntest du in ihren Herzen, da du weder durch Schmähungen, noch durch Belohnungen oder Strafen ausgetrieben werden konntest! Wie mit Bächen wurden sie überströmt; aber alle Wogen, alle Wasser vermochten nicht die Liebe zu löschen. O Liebe! Kennete ich dich, ich würde dich schätzen; wüßte ich, was du werth bist, ich würde den Preis für dich bezahlen! Aber vielleicht gehst du über meine Dürftigkeit, und ich kann bei mir den Preis für dich nicht finden. Indessen will ich Alles geben, was ich habe; den ganzen Inhalt meines Hauses will ich gegen dich vertauschen. Alle Genüsse des Fleisches, alle Vergnügungen des Herzens will ich bereitwillig dir aufopfern, um dich allein zu haben, dich allein zu besitzen; du allein bist mir lieber, du allein bist mir nützlicher, du allein mir angenehmer und lieblicher, erfreust mehr, sättigest reichlicher, rettest sicherer, bewahrst sicherer.

Sage mir, Menschenherz, was wählst du lieber? Immer dich freuen mit dieser Welt oder immer mit Gott sein? Was du mehr liebst, das wählst du auch; ist diese Welt so schön, was muß erst das für eine Schönheit sein, wo der Schöpfer der Welt ist? Darum liebe, um zu wählen; liebe das Beste, um das Heilsamste zu wählen; liebe Gott, damit du es wählst, mit Gott zu sein! Somit wählst du durch die Liebe; sie ist dir Alles, sie ist das Wählen, das Laufen, das Erreichen, das Beharren; sie ist die Ewigkeit. Darum liebe Gott, wähle Gott, ergreife, besitze, genieße ihn! Auf dem Wege Gottes läuft man zu Gott. Der Weg, auf dem du gehen mußt, ist die Gerechtigkeit; diejenigen, mit denen du gehen sollst, sind die die Gerechtigkeit lieben und ihr anhängen; zur Ruhe gelangen sollst du beim Urgrund der Gerechtigkeit und der Quelle des Lebens. Kein Weg ist gerader, als die Gerechtigkeit; keine Gesellschaft besser, als die der Gerechten, keine Ruhe ungestörter, als Gott. Gehe getrost, gehe eilends weiter, daß du schnell zum Ziele und glücklich zur Ruhe gelangst; schnell weiter gehen, heißt: warm lieben. Nur durch Liebe wählst du den Weg der Gerechtigkeit. Wer Liebe hat, der hat Gott, besitzt Gott, bleibt in Gott. O Liebe! Du bist der Weg Gottes selbst, der allerköstlichste, allervortrefflichste Weg; der Weg, der die krummen Wege gerade macht und auf die geraden Wege hinweist. Du bist die Fülle der Gerechtigkeit, die Vollendung des Gesetzes, die Vollkommenheit der Tugend, die Anerkennung der Wahrheit! O seliger Weg, der du allein die Vermittelung unsers Heils begreifst. Du führst Gott zu den Menschen herab und leitest den Menschen zu Gott. Er steigt herab, wenn er zu uns kommt; wir steigen hinauf, wenn wir zu ihm gehen; ohne dich aber kann weder er zu uns, noch wir zu ihm gelangen. Solche Gewalt hast du, o Liebe, daß du allein Gott vom Himmel zur Erde hernieder zu ziehen vermochtest! Wie stark ist dein Band, womit sowohl Gott gebunden werden konnte, als auch der Mensch gebunden die Fesseln der Ungerechtigkeit zerbrach! Das ist deine gewaltige Macht, daß Gott durch dich so weit erniedrigt und der Mensch so weit erhöhet wurde.

O Liebe, wie viel vermagst du! Wenn du so viel über Gott vermochtest, um wie viel mehr über die Menschen! Wenn Gott um des Menschen willen so viel litt, was wird der Mensch um Gottes willen nicht tragen wollen! Du brachtest ihn mit deinen Fesseln ge-

bunden, du brachtest ihn mit deinen Pfeilen verwundet; fürder sollte der Mensch sich schämen, dir zu widerstehen, da er dich selbst über Gott triumphiren sieht. Verwundet hast du den Leidensunfähigen, gebunden den Unüberwindlichen, gezogen den Unwandelbaren, den Ewigen sterblich gemacht. Das Alles thast du, um unsere harten Herzen zu erweichen und unser gefühlloses Gemüth zu rühren, damit sie aufwachen aus ihrer Betäubung und deine Pfeile sie um so leichter durchdringen. Und nicht vergeblich hast du es gethan; denn Viele sind auf diese Weise von dir besiegt worden; Viele haben dir bereits ihre Hand gegeben; Viele tragen in ihrem Herzen deine Pfeile und verlangen, daß sie noch tiefer eindringen. Angenehm und lieblich ist deine Verwundung, und es schmerzt sie weder, noch schämen sie sich, deine Schläge empfunden zu haben. O Liebe, wie herrlich ist dein Sieg!

Ist es etwas Geringes, Gott bei sich wohnen zu haben? Während jede Tugend Geschenk Gottes ist, hat die Liebe allein die Auszeichnung, nicht bloß Geschenk Gottes, sondern Gott zu heißen. So ist die Liebe eine besondere Quelle, an der kein Fremder Theil hat; denn sie kann kein Böser besitzen, sondern Jeder, der sie besitzet, ist Gott nicht mehr fremd, sondern er bleibet in Gott und Gott in ihm. Die Liebe ist so vertraut mit Gott, daß er da nicht Wohnung macht, wo sie nicht ist. Ist die Liebe mit dir, so kommt Gott zu dir; weichst du von der Liebe, so weicht auch er von dir; hattest du nie Liebe, so kam auch Gott nie zu dir; verließest du einmal die Liebe, so wich Gott von dir; beharrest du in ihr, so bleibt Gott in dir. So tritt nun in das Gemach deines Herzens und bereite Gott eine Wohnung, einen Tempel, ein Haus, ein Zelt, eine Arche des Vermächtnisses, eine Arche der Fluth, oder wie du es nennen magst; immer ist es ein Haus des Herrn. Alles wurde dir Gott und Alles machte dir Gott; er machte Wohnung und ist ihr Schutz, und dieß Eine ist Alles und Alles ist dieß Eine: das Haus Gottes, das Reich des Königs, der Leib Christi, die Braut des Lammes. Was ist jenes süße Etwas, das die Seele innerlich mit den Armen der Liebe umfaßt hält, mit aller Kraft sich zu halten und nie wieder von sich zu lassen strebt? Es ist der Geliebte der Seele, der sie besucht; aber er kommt unsichtbar, insgeheim und unbegreiflich; er kommt, daß er sie berühre, nicht daß er von ihr gesehen werde; er kommt, daß er sie mahne, nicht daß

er von ihr vollkommen erfaßt werde. Denn ganz und vollkommen wird das heilige Verlangen der Seele hienieden nie gestillt. Erst wenn sie erhaben über alle Sünden und Sorgen, Freuden und Eitelkeiten dieser Erde ist, wenn sie nicht mehr die Einflüsterung des Bösen, die Ueberhebung des Geistes, der Kitzel des Fleisches und die Feindschaft der Welt berührt; dann vereinigt sich der Herr enger mit der Braut und hält sie selig im Gemache der Anschauung und im Bette der Vereinigung umfangen; sie ist erhöhet zur Anschauung des ewigen Friedens, und der Bräutigam gibt ihr das Vorrecht der Vollkommenheit, so daß sie nun über das natürliche Verderben erhaben ist und die Wahrheit schaut und schmeckt, wie sie an sich selbst ist. Ganz in sich selbst befriedigt, ruht sie in der Liebe, ist ganz auf die innern Freuden gesammelt, und der Mensch ist durchaus und vollkommen in das göttliche Ebenbild umgewandelt.

Wer also in sich selbst innerlichst eingeht und durch sich selbst hindurchdringend, über sich selbst hinausgeht, der kommt wahrhaft zu Gott; aber auf der Höhe dieser seligen Anschauung zu bleiben und ohne Unterlaß sich in der unmittelbaren Nähe Gottes zu erhalten, ist hienieden nicht möglich. Dort aber, im künftigen Leben, werden wir an Leib und Seele vergeistigt, nach unserm Maaße durch die Erleuchtung unsers Geistes Alles wissen und durch die Leichtigkeit unsers unsterblichen Körpers überall sein können; wir werden mit unserm Geist in der Anschauung und mit dem Leibe in der Unsterblichkeit fliegen. Wir werden mit dem Geiste und auch gewissermaßen mit dem Körper unterscheiden; denn selbst unsere körperlichen Sinne werden verwandelt werden in die Vernunft und die Vernunft in die Intelligenz; die Intelligenz aber wird übergehen in Gott, mit dem wir vereinigt werden durch den Einen Mittler zwischen Gott und den Menschen, unsern Herrn Jesum Christum.

Dieser ist der Baum des Lebens, mitten in seine Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen oder das gläubige Paradies gepflanzt, welcher denen, die sein Fleisch essen und sein Blut trinken, das ewige Leben verspricht. Der Baum des Lebens aber im ewigen Leben selbst, im himmlischen Paradies, dem lebenden Lande, wo Gott wohnt, ist die Weisheit Gottes selbst. Er wird gesäet durch die Furcht, bewässert durch die Gnade, durch den Glauben schlägt er Wurzeln, durch den heiligen Trieb keimt er, durch anhaltende Buße geht er auf, durch die Sehnsucht wächst er, durch die Liebe erstärkt

er, durch die Hoffnung grünt er, durch Umsicht breitet er seine Aeste aus, durch die Zucht blühet er und durch die Tugend bringt er Frucht, die durch Geduld und Ausdauer zur Reife kommt und im Tode gepflückt wird.

§. 6.

Richard von Sanct Victor.

Eine noch vollendetere methodische Ausbildung erhielten die Grundgedanken Hugo's durch dessen Freund und Schüler **Richard** (seit **1159** Subprior, später Prior des Klosters zu St. Victor, gestorben **1170**), welcher auf dem von Hugo betretenen Weg weiterging. Während aber bei Hugo der mystische Prozeß der Seele mehr nur gelegentlich hervorgehoben wurde, trat derselbe bei Richard in den Vordergrund der ganzen Welt- und Lebensanschauung, indem letzterer den mystischen Prozeß als Lebensprozeß ebensowohl Gottes und des Gottmenschen, als auch des Menschen in Gott behandelt, ohne aber auf die Vermittelung durch die eigentliche Weltentwickelung ausführlicher einzugehen. Läßt nun aber Richard die Selbsterkenntniß des endlichen Geistes in der Anschauung Gottes sich ganz und gar verlieren, so bleibt in Wahrheit die mystische Vereinigung Gottes und des Menschen noch eine abstracte, unvermittelte. Während bei Hugo die Mystik vorwaltend von der praktisch-ethischen Tendenz beherrscht wird, fällt bei Richard das Hauptgewicht auf die psychologisch-speculative Seite der Mystik, in deren eigentliche Substanz Richard tiefer als Hugo eindrang, so daß er es auch zu einer gründlichern Methodik des mystischen Lebensprozesses brachte, wie sein Vorgänger. Hat er mit diesem gemein, daß er die Mystik mit der Scholastik zu vereinigen suchte; so unterscheidet er sich von demselben dadurch, daß Hugo ursprünglich und vorwaltend Scholastiker war, der seine Scholastik durch die Mystik zu ergänzen strebte, während dagegen bei Richard die Scholastik nur das Mittel zur Vollendung der Mystik war, um den Gehalt der letztern in die Sphäre der Vernunfterkenntniß zu erheben. Mit großer Schärfe des speculativen Verstandes vereinigt Richard eine kühne Schwungkraft der Phantasie und eine umfassende philosophische Bildung.

Wie Hugo, gründet auch Richard auf die **heilige Schrift** sein mystisches System: Zur Höhe der Wissenschaft führt nur die

Wahrheit und diese ist Christus; verdächtig ist aber jede Wahrheit, welche nicht das Zeugniß der heiligen Schrift für sich hat, und ich nehme Christus nicht in seiner Verklärung auf, wenn ihm nicht Moses und Elias, d. h. Gesetz und Propheten zur Seite stehen. Vielen (sagt Richard weiter) erscheinen die göttlichen Schriften weit lieblicher, wenn sie in ihnen einen angemessenen buchstäblichen Sinn finden; der Bau des geistigen Verständnisses scheint ihnen fester gegründet zu sein, wenn er den historischen Sinn zur sichern Grundlage hat, da man auf Leeres und Nichtiges nichts Festes und Gründliches stellen kann. Wenn der mystische Sinn aus der entsprechenden Aehnlichkeit des buchstäblich Vorgetragenen ermittelt und entwickelt wird, wie soll uns der Buchstabe bloß in denjenigen Stellen zum geistigen Verständniß anlocken, wo er sich widerspricht oder unpassend lautet? Die alten Väter liebten gerade solche Schriftstellen, die nach dem Buchstaben nicht bestehen können, denn sie benutzten dieselben, um die Leser zur Anerkennung der Nothwendigkeit eines geistigen Sinnes zu bringen. Der heilige Geist pflegt manchmal durch einen und denselben Ausspruch Mehreres zu bezeichnen, und die h. Schrift erweitert bald bei einem und demselben Gegenstande die Bedeutung, bald beschränkt oder ändert sich dieselbe, was freilich der sich selbst überlassene menschliche Verstand nicht zu begreifen im Stande ist und daher nur durch göttliche Eingebung zur richtigen Auslegung befähigt wird. Die unter der Hülle der Allegorie verborgene göttliche Weisheit suchen wir in der h. Schrift; so lange wir aber das Erhabne und Göttliche noch nicht zu durchdringen im Stande sind, finden wir die heißersehnte nicht; da deckt uns die heilige Schrift unsere Fehler auf, wir seufzen nach Weisheit und finden Zerknirschung.

Eine mystisch-allegorische Auslegung und Paraphrase des fünften Verses des 114. Psalms ist die Abhandlung Richards „Von der Austilgung des Bösen und der Beförderung des Guten," worin der Gedanke durchgeführt wird, daß das Gute nur als That Gottes, das Böse nur als That des Menschen begriffen werden kann und durch Ueberwindung des Bösen in uns das Gute immer mehr zur Verwirklichung kommt. Die Abhandlung „Vom Zustand des innern Menschen" hat diesen Gegensatz zwischen dem Guten und Bösen in der Art zum Gegenstande, daß das Böse aus dem Mißbrauch der Wahlfreiheit hergeleitet und dargethan wird, wie der Mensch die

vor dem Sündenfalle besessene Kraft zum Guten nach dem Falle nicht mehr durch sich selbst, sondern nur durch die Gnade wieder erlangen kann, woraus sich das Verhältniß zwischen Gnade und Freiheit bestimmt. Die Abhandlung „Von der Belehrung des innern Menschen und der geistigen Uebung" handelt von der Art und Weise, wie der in jenem Gegensatz stehende Mensch zu behandeln sei, um zum Heil geführt zu werden. Diese vorbereitenden Elemente werden zusammengefaßt in der Schrift „Von der Vorbereitung der Seele zur Contemplation," welche auch den Titel „Von den zwölf Patriarchen" oder „Der kleinere Benjamin" führt. Hier werden nämlich die zwölf Söhne Jakobs als zwölf Haupttugenden, Benjamin als die Contemplation, dargestellt und nach ihrer Abkunft von Lea, Rahel und zwei Sklavinnen Jakobs in der Form eines Stammbaumes entwickelt. Die einzelnen Momente und Stufen der Contemplation werden methodisch entwickelt in dem „größern Benjamin," welche Schrift in einigen Ausgaben den Titel „Von der Gnade der Contemplation," in andern den Titel: „Von der mystischen Arche" führt, indem hier unter der mystischen Arche die Bundeslade, als symbolische Bezeichnung der Contemplation, verstanden wird. Den Gegenstand der vollendeten Anschauung, die Idee Gottes, sucht die Schrift „Von der Dreieinigkeit" nach scholastischer Methode für die Erkenntniß zu ordnen, woran sich die Abhandlungen „Vom fleischgewordenen Worte" und „Vom Emanuel" anschließen.

Den Ausgangspunkt in der mystischen Speculation des Richard bildet die Askese, die Verachtung der Welt und die Ertödtung der Selbstsucht, die Negation des Endlichen und Bösen, oder die Tugend des activen Lebens als die Bedingung und Voraussetzung der Gnade der Contemplation. Zeugen der Wirksamkeit der göttlichen Gnade sind die Erfahrung und das Denken in Schlüssen, vor Allem aber die Schrift; höher als Erfahrung und Erkennen steht der auf die Schrift gegründete Glaube, aus dem das innere Leben der Contemplation hervorwächst. Den beherrschenden Mittelpunkt der mystischen Speculation bildet das Gebiet der Contemplation selbst, mit ihren fünf Hauptstufen und deren untergeordneten Stadien, welche sammt ihrem wesentlichen Inhalte mit methodischer Ausführlichkeit in der Art entwickelt und beschrieben werden, daß der ganze mystische Prozeß des Seelenlebens darin aufgenommen wird. Das Ziel des mystischen Prozesses ist die anschauende Erkenntniß Gottes

selbst; das menschliche Selbst geht in der Anschauung Gottes unter, die Seele verliert sich in Gott, und in solcher Erweiterung des Geistes, dem Heraustreten der Seele aus sich selbst und der Erhebung des Menschen über sich selbst besteht die thatsächliche Vollendung des Menschen, welcher von da aus erst das Sein, das von Ewigkeit als ein in der Liebe Dreieiniges ist, erkennt und das Geoffenbarte und Geglaubte auch mit dem Verstande zu begreifen im Stande ist.

Nach diesen Gesichtspunkten ordnen wir sofort die Grundgedanken des mystischen Systemes Richards.

1. Der Ausgangspunkt des mystischen Prozesses: die Verachtung der Welt.

Zwei Kräfte sind dem Menschen von Gott gegeben, Vernunft und Neigung; durch die Vernunft unterscheidet er, durch die Neigung liebt er; die Vernunft führt zur Wahrheit, die Neigung zur Tugend. Aus der Vernunft entstehen gute Rathschläge, aus der Neigung fromme Wünsche; aus der Vernunft geistliche Gesinnung, aus der Neigung geordnete Triebe. Vermöge der Vernunft ist der Zweck des Menschen Weisheit, vermöge der Neigung Tugend. Zwar wird die Weisheit mehr geliebt, als die Tugend, weil diese nur Mühe und Entsagung gibt, die Weisheit aber Genuß; aber die Tugend ist leichter zu erwerben, als die Weisheit, denn tugendhaft können Alle sein, die es wollen, weil die Tugend wahrhaft lieben, schon selbst die Tugend ist. Die Weisheit aber wird doch nur von wenigen erreicht, obgleich sie von Vielen erstrebt wird. Der Weg zur Weisheit geht nur durch die Tugend, allein ebenso kann nur in der Weisheit die Tugend zu ihrer Vollendung gelangen. Einerseits nämlich muß das Herz erst gereinigt sein von böser Lust und sinnlicher Begierde, ehe es einer höhern und reinern Erkenntniß göttlicher Dinge fähig ist; andrerseits wird das menschliche Herz eben durch die Betrachtung himmlischer Dinge am besten gereinigt von der Weltlust, und vollkommene Tugend ist nur im Zustande unverhüllter Anschauung Gottes möglich. Tugend ist nichts anders, als Ordnung und Zähmung der natürlichen Triebe und Neigungen, und dies geschieht durch Ueberlegung und vernünftigen Entschluß. Die Ueberlegung ist die verständige Lenkung des Willens, der Bezähmer der Triebe, der Gebieter und Regent des Menschen; die Tugenden selbst werden in Laster verwandelt, wenn sie nicht durch

die Ueberlegung gelenkt werden. Zur Besserung gehört das Bewußtsein eigner Schuld und Entfernung von allem Irdischen; die Liebe zum Himmlischen kann nicht rein und vollkommen sein, so lange der Sinn des Menschen nicht ganz vom Irdischen gereinigt und vom Weltlichen entfernt ist. Darum muß der Mensch die sinnliche Begierde zähmen, das Gemüth vom Aeußern und Weltlichen abwenden und nur auf das Ewige richten. Aus dieser Verachtung des Weltlichen entstehen die Tugenden der Enthaltsamkeit und Geduld, welche der Seele die wahre Ruhe geben, sofern uns die Enthaltsamkeit vor den Reizungen und Lockungen weltlicher Lüste sichert, die Geduld uns gegen die Leiden dieser Welt stärkt. Die Eine ist gegen die weltlichen Freuden, die Andere gegen die weltlichen Leiden. Daraus entsteht die wahre Freude, welche nur über wahre, innere Güter sich erstreckt. Wer sich aber über wahre Güter freuen will, der muß die falschen Freuden und die nichtigen Leiden dieser Welt durch Enthaltsamkeit und Geduld überwunden haben. Der Genuß der wahren Freude stärkt uns zum rechten Haß der Laster. Der gute, geordnete Haß gegen das Laster besteht in muthiger Thätigkeit gegen das Böse und muß zugleich mit Eifer gegen das Rechte verbunden sein. Wer gelernt hat, die Sünde zu hassen, der wird sich dann auch derselben schämen; die wahre Schaam entsteht aus dem Bewußtsein der Schuld und diese aus Selbsterkenntniß; die Schaam ist ein Gericht des Menschen über sich selbst, wo der Richter und der zu Richtende eine und dieselbe Person ist. Was hat der Mensch von sich selbst außer der Sünde? Der aus dem Bewußtsein der Verschuldung entspringende Schmerz muß stets geduldig sein und darf wegen der Besserung nicht verzweifeln; denn das rechte Maaß zu halten gehört, wie überhaupt zum Begriffe der Tugend, so auch zum Begriffe der Schaam. Das allgemeine Band, das die Neigung mit der Vernunft, die Tugend mit der Erkenntniß verbindet, oder von der einen zur andern hinüberleitet, ist die Liebe. Die Hauptsache aber bleibt immer, daß wir Alles, was wir leisten, der göttlichen Gnade zuschreiben. Das Himmelreich ist in uns, und wir können in dasselbe erhoben werden, wenn wir wollen; je mehr es Einer erweitert, je treuer verwaltet, je weiser ordnet, um so mächtiger, größer wird er. Dazu führt die Armuth des Geistes leichter, als der Reichthum des Verstandes; Gebet und Andacht enthüllen die göttlichen Geheimnisse besser, als jede menschliche Forschung; sie

führen zur Selbsterkenntniß und zur Ueberzeugung, daß wir ohne Gottes Hülfe nichts vermögen.

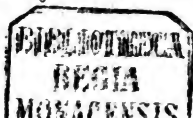
Der Glaube ist der Anfang und Grund alles Guten; ohne Glaube ist es unmöglich, Gott zu gefallen; ohne Glaube ist keine Hoffnung, ohne Hoffnung keine Liebe; aus der Liebe aber entsteht Offenbarung, aus Offenbarung Anschauung, aus Anschauung Erkenntniß, und so haben wir in der Erkenntniß die Vollendung und Erfüllung des ganzen Guten. Glaube ist die Ueberzeugung, die sich auf bloße Autorität gründet; man muß durch den Glauben eintreten durch das Heiligthum der Wahrheit, aber nicht im Eingange stehen bleiben, sondern immer weiter in das Innere und Tiefere der Erkenntniß eindringen. Auf dreifache Weise können wir Dinge wahrnehmen: durch Erfahrung, durch Schlüsse und durch Glauben. Die Kenntniß der endlichen Dinge erlangen wir durch Erfahrung, die der ewigen theils durch Vernunftschlüsse, theils durch Glauben. Denn einige Dinge, die wir glauben müssen, sind nicht allein über die Vernunft, sondern scheinen ihr auch entgegen zu sein; es ist zwar schwierig, aber nicht unmöglich, das Ewige durch Schlüsse und Beweise der Vernunft zu erkennen und zu begründen. Aber nothwendig gehört dazu, daß sich der Geist des Menschen von allen weltlichen Gedanken losreiße und auf das Himmlische allein sich richte. Dieß geschieht in der Betrachtung oder Contemplation.

2. Die Contemplation und ihre Stufen.

Einen und denselben Gegenstand schauen wir anders in Gedanken, erforschen ihn anders durch Nachdenken, bewundern ihn anders durch die Betrachtung. Der Gedanke schweift gemächlich durch alle Abwege, ohne Rücksicht auf das Ziel, das er zu erreichen hat, bald da, bald dorthin. Das Nachdenken geht manchmal auf schwierigem und rauhem Wege, mit großer Thätigkeit auf ein bestimmtes Ziel los. Die Betrachtung wird in freiem Fluge überallhin, wohin ein innerer Drang sie treibt, mit bewunderswürdiger Schnelligkeit getragen. Der Gedanke schleicht, das Nachdenken geht und läuft im höchsten Falle; die Betrachtung dagegen fliegt überall herum und wiegt sich, wenn sie will, in den höchsten Regionen. Der Gedanke ist ohne Mühe und Frucht; im Nachdenken sind Mühe und Frucht vereinigt; die Betrachtung weiß bei ihrer Frucht von keiner Mühe. Der Gedanke stammt aus der Einbildung,

das Nachdenken aus der Vernunft, die Betrachtung aus der Intelligenz. Alles nun, was den niedern Sinnen anheimfällt, unterliegt auch dem höhern Sinne; was daher von der Einbildungskraft begriffen wird, Alles dieß und noch vieles Andere, was höher steht, wird auch von der Vernunft begriffen; ebenso fällt das, was die Einbildungskraft und die Vernunft begreifen, neben Anderem, was jene nicht begreifen können, in den Bereich der Intelligenz. So weit dringt der Strahl der Betrachtung, der Alles erleuchtet, und obschon sich mit Einem und demselben Gegenstand der Eine durch den Gedanken, ein Anderer durch Nachdenken, ein Dritter durch Betrachtung beschäftigt, so ist zwar ihr Weg, aber nicht ihre Bewegung die nämliche. Der Gedanke springt in unsteter Bewegung beständig von einem Gegenstand auf den andern; das Nachdenken richtet sich beharrlich auf etwas Bestimmtes; die Betrachtung verbreitet sich unter einem und demselben Strahlpunkt des Vertrauens über unzählige Gegenstände. Durch die Intelligenz nämlich erweitert sich der Bogen des Verstandes in's Unendliche, gewinnt die betrachtende Seele an Schärfe, daß sie Vieles zu begreifen und das Feinste zu durchschauen fähig wird; denn die Betrachtung kann ohne lebhafte Thätigkeit der Intelligenz nicht bestehen. Sie ist es, die das Auge des Verstandes auf die Körperwelt richtet und das Sinnliche unter einem Gesichtspunkt zusammenfassend, zum Begreifen des Unendlichen sich erweitert; allwegs aber verweilt die Betrachtung bei den Gegenständen, die entweder durch ihre eigne Natur offenbar, oder durch geistige Thätigkeit allgemein bekannt oder durch göttliche Offenbarung begreifbar sind. Somit ist die Betrachtung ein freier, mit Bewunderung verbundener Einblick des Verstandes in den Schauplatz der Weisheit oder, mit dem heiligen Bernhard zu reden, ein durchdringendes und freies Schauen der Seele nach allen zu schauenden Dingen.

Wenn nun aber der durchsichtige Strahl der Betrachtung vor großer Bewunderung immer an Etwas haftet, so geschieht dieß doch nicht in allen Fällen auf dieselbe Weise; denn die Lebhaftigkeit der Intelligenz in der Seele des Betrachtenden geht bald mit staunenswerther Beweglichkeit weg und kehrt zurück; bald bewegt sie sich im Kreise, bald sammelt sie sich in Einem Punkte, an dem sie unbeweglich zu haften scheint. So ist der Flug unserer Betrachtung mannichfaltig und wechselnd; bald steigt er vom Niedern zum Höchsten auf, bald vom Hohen herab zum Niedern, bald erhebt er sich



vom Theile zum Ganzen, bald verläuft er sich mit der Behendigkeit des Schauens vom Ganzen zum Theile und nimmt für sein Wissen den Beweis bald aus dem Größern, bald aus dem Kleinern; bald wendet er sich nach dieser, bald nach der entgegengesetzten Seite; zuweilen eilt er zum Vordern und plötzlich kehrt er zum Hinteren zurück, indem er bald aus den Wirkungen, bald aus den Ursachen, nach den Vorgängen oder Folgen die Erscheinungsweise eines jeden Dings beurtheilt.

Es gibt aber sechs verschiedene Arten oder Grade der Betrachtung: die erste ist in der Einbildungskraft und bezieht sich bloß auf sie; die zweite ist in der Einbildungskraft mit Beziehung auf die Vernunft; die dritte ist in der Vernunft mit Beziehung auf die Einbildungskraft; die vierte ist in der Vernunft und mit Beziehung auf diese; die fünfte ist über der Vernunft, aber nicht außer ihr; die sechste ist über der Vernunft und anscheinend auch außer ihr. Somit fallen zwei der Einbildungskraft, zwei der Vernunft und zwei der Intelligenz zu.

In der Einbildungskraft weilt unsere Betrachtung, wenn die Form und Gestalt der sichtbaren Dinge in Betracht gezogen wird, wenn wir staunend aufmerken und aufmerkend staunen über die Körperwelt, deren Zahl, Größe, Verschiedenheit und Annehmlichkeit wir durch die äußern Sinne wahrnehmen und empfinden, und in allen diesen die Macht, Weisheit und Güte der überschwenglichen Schöpferkraft bewundernd verehren und verehrend bewundern. Nur in der Einbildungskraft verweilt die Betrachtung und steht in ausschließlicher Beziehung zu ihr, wenn wir nicht durch Beweise zu erhärten oder durch Schlußfolgerungen zu ergründen suchen, sondern in ungebundener Freiheit sich unser Geist bald da, bald dorthin verläuft, wo ihn auf diesem Schauplatze die Bewunderung hinreißt. Die zweite Betrachtungsart besteht ebenfalls in der Einbildungskraft, gestaltet und entwickelt sich jedoch in Beziehung auf die Vernunft; ein Fall, der dann eintritt, wenn wir zu dem, was unsere Einbildungskraft beschäftigt und was zur ersten Betrachtungsart gehört, den Grund suchen und finden und wenn er gefunden ist, den Grund, die Ordnung und das Verhältniß der Dinge, sammt der Erscheinungsweise und dem Nutzen derselben mit Bewunderung in Betrachtung ziehen. So besteht zwar diese Betrachtungsweise in der Einbildungskraft, aber in Verhältniß zur Vernunft, weil sie für

das, was in der Einbildungskraft lebt, den Schluß zu Hülfe nimmt. Die dritte Betrachtungsart bildet sich in der Vernunft in Beziehung auf die Einbildungskraft; ihrer bedienen wir uns in dem Falle, wenn wir uns durch Vergleichung mit den sichtbaren Dingen zum Schauen der unsichtbaren erheben. Dieses Schauen besteht in der Vernunft, da es nur auf das, was über die Einbildungskraft hinausliegt, mit der Absicht, es zu erforschen, sich richtet, nur dem Unsichtbaren und vorzüglich dem, was es durch die Vernunft begreift, zugewendet ist, während dagegen ihre ganze Schlußfolgerung in der Einbildungskraft wurzelt und in ihr ihren Anfang nimmt. Die vierte Art der Betrachtung ist in der Vernunft und gestaltet sich mit Beziehung auf dieselbe, wenn mit Beseitigung jeder Thätigkeit der Einbildungskraft die Seele nur solchen Gegenständen sich zuwendet, von denen die Einbildungskraft gar nichts weiß, sondern die der Geist durch Schlüsse ermittelt oder durch die Vernunft begreift. Von der Art ist unser Schauen, wenn wir das Unsichtbare in uns, das wir aus der Erfahrung kennen und mit der Intelligenz fassen, in Erwägung ziehen und durch dieselbe zur Betrachtung überweltlicher Geister und Intelligenzen uns erheben. Diese Betrachtung besteht in der Vernunft, weil sie mit Beseitigung alles Sinnlichen nur auf das Intelligible gerichtet ist; sie hat in dem Unsichtbaren in uns ihren Grund und Anfang, welches bekanntermaßen die menschliche Seele aus Erfahrung kennt oder durch die gemeine Intelligenz begreift. Bei dem Geschäfte dieser Betrachtung scheint die Intelligenz selbst, mit Entfernung jeder Thätigkeit der Einbildungskraft, zuerst sich durch sich selbst zu verstehen und durch sich selbst zu wirken. Die fünfte Betrachtungsart liegt über, nicht außer der Vernunft, und erreichen wir diese Warte der Betrachtung durch Erhebung des Geistes, wenn wir durch göttliche Offenbarung erkennen, was keine menschliche Vernunft vollkommen zu begreifen, keine Schlußfolgerung zu ergründen im Stande ist. Von der Art ist das, was wir von der Natur der Gottheit und ihrem einfachen Sein glauben und durch die h. Schrift erhärten. Diese Betrachtung liegt zwar über, aber nicht außer der Vernunft, da dem durch die Schärfe der Intelligenz Erschauten die menschliche Vernunft nicht zuwiderlaufen kann, sondern sogar ihren Beifall gibt und es durch ihr Zeugniß bestätigt. Die sechste Betrachtungsart beschäftigt sich mit den Dingen, die über der Vernunft sind, ja sogar

außer ihr und ihr entgegen zu sein scheinen. Auf dieser letzten und vorzüglichsten Warte der Betrachtung jubelt und frohlockt die Seele, wenn sie durch Einstrahlung des göttlichen Lichtes Dinge erkennt und erschaut, denen die menschliche Vernunft widerstreitet. Von der Art ist Alles, was wir über die Dreieinigkeit der göttlichen Personen zu glauben angewiesen sind.

Durch diese sechs Arten der Betrachtung erheben wir uns wie mit Flügeln über die Erde und eilen dem Himmel zu. Bei den ersten beiden Flügeln ist es noch nicht vergönnt, vom Irdischen zum Himmlischen sich aufzuschwingen und die steilen Himmelspfade anzustreben oder zu betreten; und so lange du dich damit zufrieden zeigst, beweisest du, daß du noch ein irdisches und kein himmlisches Geschöpf bist. Um zu beweisen, daß du ein himmlisches Geschöpf bist, trachte mit aller Anstrengung wenigstens nach einem zweiten Flügelpaare, mit dem du dich zum Himmel emporschwingen kannst, so daß du bereits in dir ein himmlisches Wesen mit himmlischem Leibe erblickst. Willst du aber zum dritten Himmel dringen und in das Verborgene der Gottheit dich aufschwingen, so bedarf es der oft genannten sechs Flügel. Aber kaum die Vollkommenen bringen es in diesem Leben so weit; dagegen werden alle sechs Betrachtungsarten im künftigen Leben die Auserwählten sowohl unter den Menschen, als unter den Engeln besitzen. Die ersten vier gehören gewissermaßen zu einem Ganzen; die beiden letzten bestehen unabhängig für sich; in den vier ersten können wir durch eigne Anstrengung, obschon unter göttlichem Beistande, täglich wachsen und zunehmen und von der einen zur andern fortschreiten; bei diesen zwei letzteren dagegen hängt Alles von der Gnade ab, weit über die Grenzen menschlicher Bemühung hinaus, außer sofern es Einer vom Himmel überkommt und durch göttliche Kraft sich mit dem Bilde der Engelsnatur überkleidet.

Die erste Art der Betrachtung besteht in der Beobachtung und Bewunderung der Körperwelt, überhaupt in der Summe dessen, was durch die fünf Sinne in die Seele eingeht. Dieß ist die niedrigste, für die Anfänger bestimmte Art. Zu ihr gehört die gesammte Bewunderung des Schöpfers, die aus der Beobachtung der Körperwelt entspringt; eben darauf bezieht sich die unverfälschte Erforschung des sittlich Guten und Nützlichen. Bei der unendlichen Menge sichtbarer Dinge und dem ewigen Wechsel sinnlicher Schauspiele hat man in der Wahl vorsichtig zu sein, damit man dem Geist

nicht Gegenstände vorführt, wodurch die Reinheit des Herzens befleckt wird. Wer sich daher im Innern unverdorben erhalten will, muß von seiner Beobachtung Alles, was zur Lust reizt, ausschließen. Derjenige zieht die Welt und was in ihr ist, auf eine für ihn heilsame Weise in Betracht, den die Beachtung des Weltlichen zur Verachtung des Weltlichen führt. Diese Frucht solcher Betrachtung hat der große Betrachter des Weltlichen gesucht, gefunden und in den Worten ausgedrückt: Eitelkeit über Eitelkeit, Alles ist eitel. Nicht umsonst ist solche Betrachtung der Eitelkeit, wenn man von dem, was man im Niedern erschaut, zum Lobe des Schöpfers aufsteigt und diesen in allen seinen Werken wunderbar, preis- und liebenswerth findet.

Zu ihrem Gegenstande hat diese Betrachtung Alles, was die äußern Sinne betrifft, ein reiches Feld und ein ergiebiger Wald! Von demselben Walde haben die heidnischen Philosophen das Material zu ihren Arbeiten genommen, als sie sich eine Lade der Weisheit fertigen wollten. Sie fingen an, das Holz zu fällen, zu behauen, zusammenzufügen, durch Definiren, Eintheilen, Beweisführen Vieles aufzufinden, beizubehalten und zu lehren. So machten sie viele Laden, indem sie an verschiedenen Sätzen festhielten und unzählige Secten bildeten. Beim Eintritt in den schattigen und dichtbewachsenen Wald verwickelten sie sich in unzähligen Fragen, und Gott gab die Welt ihren Disputirkünsten Preis. Allein mit ihren Gedanken und Einfällen verschwanden sie und fielen sammt ihren Untersuchungen, weil der Mensch nicht auffinden konnte das Werk, das Gott von Anfang bis zu Ende wirket. Dagegen hat er den dazu von ihm Erkorenen durch seinen Geist, so oft er es wollte, so viel davon geoffenbart, als sie zu wissen brauchten. Was Wunder daher, wenn diejenigen ein staunenswerthes Werk aufführen konnten, die durch den Geist Gottes Belehrung fanden, weil sie ihrem eignen Geiste nicht folgen, noch hinter den Gedanken ihrer Erfindung einhergehen wollten? Auch in unsern Zeiten sind falsche Philosophen aufgestanden; um sich einen Namen zu machen, haben Lügenprediger Neues auffinden wollen. Es lag ihnen daran, sowohl Wahres zu behaupten, als Neues gefunden zu haben. Zum Voraus auf ihren Sinn sich verlassend, wähnten sie eine Lade der Weisheit bauen zu können, und weitergehend in ihren Erfindungen stellten sie Sätze auf, die sie für neu hielten, während solche Weisheit, die mit ihnen zu Tage kam, auch mit ihnen zu Grabe ging. Diese

einst so hochgerühmte Weltweisheit ist so sehr zur Thorheit geworden, daß täglich aus unzähligen Bekennern Verächter derselben werden, aus ihren Vertheidigern Bekämpfer dieser Weisheit, die sie verfluchen, mit dem Bekenntniß, daß sie nichts wissen, als Jesum, den gekreuzigten Weltheiland. Wie Viele, die früher in der Werkstätte des Aristoteles arbeiteten, sind zu dem vernünftigen Entschlusse gekommen, in der Werkstätte des Erlösers Dienste zu nehmen, und die früher Gefäße der Schande fertigten, lehren nun Gefäße der Ehre machen. Wo sind die Secten der Akademiker, Stoiker, Peripatetiker? wo ihre Laden? Sie alle sind schlafen gegangen, und Nichts behielten alle diese reichen Männer in Händen; Fremden mußten sie ihre Reichthümer überlassen, und ihre Gräber sind ewiglich ihre Wohnungen; alle sind vermodert mit ihren Laden, sammt ihren Lehren und Ueberlieferungen untergegangen. Die Lade des Moses aber besteht bis heute und war nie stärker, nie fester, als heute, festgestellt durch die Autorität der katholischen Wahrheit, weil sie von unverweslichem und unverwüstlichem Cedernholze gemacht und ihre Geschichte und Lehre aus wahren Sätzen und richtigen Behauptungen zusammengefügt ist.

Diese erste Betrachtung läßt sich unter einem dreifachen Gesichtspunkt zusammenfassen: erstens bezieht sie sich auf die Dinge, zweitens auf die Werke, drittens auf die Sitten.

1) Die Betrachtung der Dinge hat erstens die Materie, zweitens die Form, drittens die Natur zum Gegenstande. Materie und Form können wir mit dem Gesichtssinn leicht wahrnehmen; die Natur dagegen fällt theils den Sinnen anheim, theils liegt sie tiefer und gehört in das Gebiet der Vernunft; sie wird wahrgenommen an der innern Qualität der Dinge, wie die Form in der äußern Qualität besteht. Die innere Beschaffenheit der Dinge läßt sich großentheils mit den Sinnen wahrnehmen; allein die natürliche Kraft, die im Mark und darum tiefer liegt, kann der Mensch unmöglich mit dem leiblichen Sinn erreichen, selbst wenn er gar nicht gesündigt hätte. Dagegen mit der Schärfe seines Geistes würde er dieselbe leicht durchschauen, wäre nicht das Auge seiner Vernunft durch die Wolke der Sünde verhüllt, durch den Nebel des Irrthums getrübt. So aber tappen wir, so oft wir etwas davon erfahren wollen, mit unsern Erfahrungsbeweisen im Ungewissen herum und können die Natur nur theilweise durchdringen.

Ist der Verstand in der Beobachtung der Dinge geübt, so muß

er sich 2) der Beobachtung der Werke zuwenden. Etwas Anderes ist jedoch die Wirksamkeit der Natur, etwas Anderes die Wirksamkeit des Fleißes, obwohl beide Thätigkeiten Hand in Hand gehen, sofern das Kunstwerk durch die Wirksamkeit der Natur beginnt, gedeiht und besteht und diese durch die Kunst sich vervollkommnet. Beschäftigt sich nun diese Stufe der Betrachtung mit der Beobachtung und Bewunderung der durch die Natur gewirkten Werke, so wie mit derjenigen der durch die Kunst geschaffenen Werke; so umfaßt

3) die Beobachtung der Sitten ebensowohl die menschlichen, als die göttlichen Einrichtungen. Göttlicher Einrichtung sind überhaupt die Vorschriften und die Sakramente der Kirche; zu den menschlichen Einrichtungen gehören die menschlichen Gesetze, Gewohnheiten, Städteeinrichtungen, Volksbeschlüsse, bürgerliche Rechte. Letztere beziehen sich auf das untere, die erstern auf das höhere Leben; jene bezwecken die Wohlfahrt und Ruhe des zeitlichen Lebens, diese die Fülle ewiger Seligkeit. Bei den menschlichen Einrichtungen ist es natürlich, daß das menschliche Wissen das, was es erfunden hat, auch begreifen kann. Die göttlichen Sakramente dagegen haben zwei Seiten; denn etwas Anderes ist es, was wir äußerlich an der Sache, oder an dem Werke erblicken; etwas Anderes jene geistige Kraft, welche innen verborgen ist. Dieses innere Etwas des Sakraments können wir glauben, aber nicht sehen, und deßhalb können wir unser dießfallsiges Wissen auch nicht bis zu jenem Grade erweitern. Steht nun die menschliche Einrichtung im Dienste der göttlichen, so gewinnt die Seele durch beide in ihrem Streben nach dem Höhern.

Die zweite Art der Betrachtung ist die Erforschung des Grundes der sichtbaren Dinge, ihrer Ursache, Weise, Wirkung, ihres Nutzens und ihres Zweckes. Wie ungeheuer breitet sich das Meer dieser Forschung aus! Viele versammeln sich an diesem großen und weiten Ocean, die Einen um hinüberzuschiffen, die Andern um zu fischen; um hinüberzufahren diejenigen, welche von Volk zu Volk, von Reich zu Reich wandern; die Menschenfischer unter ihnen richten ihre Netze zum Fange. Den Befehlen des Herrn gehorsam werfen sie dieselben bald rechts, bald links vom Fahrzeug aus und fangen oft eine große Menge Fische, umgarnen die flüchtigen Sinne und schlüpfrigen Gefühle und ziehen sie an's Land. Aber ebensowenig, als sie beständig auf denselben Fang ausgehen, bedienen sie sich unausgesetzt derselben Netze. Bald werfen sie das Netz des Beweises,

bald das Netz der Ermahnung aus, das eine Mal, um eine Wahrheit zu beweisen, das andre Mal, um eine Unwahrheit zu widerlegen; jetzt um etwas Verborgenes hervorzurufen, jetzt um zu einer verborgenen Handlung zu überreden, jetzt um von einer ungerechten abzurathen. Sie sind es, die die Wunder in der Tiefe schauen; von ihnen wird die Weisheit aus dem Verborgenen gezogen.

Auch die heidnischen Philosophen versuchten es, die verborgenen Ursachen der Dinge zu erforschen; aber zur innern Vergoldung ihrer Lade der Weisheit gebrach es ihnen an Mitteln; denn es kommt nicht einem und demselben Vermögen zu, die philosophischen Gründe der Dinge aufzufinden und in den Ereignissen die geheimen Ursachen der Gerechtigkeit zu unterscheiden. Etwas ganz anders ist es, die verborgenen Ursachen der Dinge nach ihrem natürlichen Grunde zu ergründen und darzustellen, als den Grund der göttlichen Gerichte zu erkennen. Statt der Ueberzeugung, daß Alles durch göttliche Veranstaltung geschieht, hielten sie Alles für ein Spiel des Zufalls, weihten dem Glück Altäre und glaubten, Gott kümmere sich Nichts um die Angelegenheiten der Menschen, da Gutes und Böses ohne Unterschied über Gute und Böse, über Gerechte und Ungerechte komme. Will Einer seine Lade vergolden, so kann er ohne Bedenken von den äußern Kenntnissen und weltlichen Wissenschaften das Gold des Wissens entlehnen, vorausgesetzt, daß er dasselbe von jeglichem Schmutze der Falschheit und Eitelkeit rein machen und bis zur vollkommensten Lauterkeit auszuschmelzen versteht. Solche Aufweisung des Grundes der sichtbaren Dinge ist Aufweisung der weltlichen Philosophie. Wer dagegen seine Lade inwendig vergolden will, der nehme den Stoff dazu nicht von den Weltweisen, sondern von den Theologen, obgleich auch ihre Schätze zur innern Vergoldung nicht hinreichen; denn diese können ebensowenig die verborgene Gerechtigkeit Gottes vollkommen durchdringen, als jene die verborgene Natur der Dinge gänzlich zu durchschauen im Stande sind. Wo aber das Gold der Intelligenz ausgeht, da kann der Weihrauch des **Glaubens** nicht fehlen; denn wenn man auch den Grund einer Sache nicht zu durchschauen vermag, so darf man nach der Regel des Glaubens doch nicht an ihrer Gerechtigkeit und Zweckmäßigkeit zweifeln. Glaube daher mit Hiob, daß nichts auf Erden ohne Ursache geschieht; glaube, daß die Gerichte des Herrn ihre Rechtfertigung in sich selbst haben, und du hast deine Lade von außen

und innen vergoldet. Aber auch da, wo sich diese Betrachtung auf den Glauben stützt, unterscheidet sie die Grenzen ihrer Eigenthümlichkeit in keiner Weise; denn da sie unzählige Werke als zweckmäßig und geordnet und zahllose Gerichte Gottes als gerecht und wahr mit dem scharfen Blicke ihrer Intelligenz erkennt, so macht sie von diesen einen Schluß auf die Richtigkeit derer, deren Gründe sie nicht zu durchschauen vermag.

Die dritte Art der Betrachtung begreift alle die Fälle in sich, wenn man aus der Aehnlichkeit mit den sichtbaren Dingen das Wesen der unsichtbaren begreift, durch die sichtbare Welt den unsichtbaren Gott erkennt. Aus freien Stücken wendet sich dieses Schauen der Körperwelt zu, um aus ihr eine Aehnlichkeit für jenes Höhere abzuleiten; jedoch verschließt es in weiterer Verbreitung den kleinen Umfang der niedern Welt in sich, und nicht zufrieden mit den Folgerungen aus der Aehnlichkeit mit dieser, zieht es einen Beweis aus dem andern und läßt nach einer Reihe von Schlußfolgerungen alle körperliche Aehnlichkeit weit hinter sich. Eine schwere Arbeit ist es in der That, auf diese Weise Gewohntes aufzugeben, das Niedere eingewurzelter Gedanken unten zu lassen und in tiefer Forschung vom Irdischen zum Himmlischen sich aufzuschwingen. Hier beginnt zuerst die Weisheit Gottes, die den Menschen das Wissen lehrt; das Licht, das Jeden, der in diese Welt eintritt, erleuchtet, sich mittheilt und seine Lichtstrahlen den Augen des Geistes bald zufließen läßt, bald wieder entzieht. Häufig besucht diese Weisheit die Seele und führt sie bald nach oben, bald läßt sie dieselbe sich selbst überlassen hinabfallen; aber unerwartet kehrt sie wieder und begegnet Einem mit freundlichem Wesen da, wo man es am Wenigsten hoffte. Ein Vorspiel wunderbaren Schauens beginnt sie vor den Augen des Betrachters; dem Adler gleich, der seine Jungen zum Fliegen ermuntert, verfolgt sie in beständigem Auf- und Niederfliegen ihrer Offenbarungen die verschiedensten Richtungen; erweckt zuerst im Herzen des Betrachters das Verlangen zu fliegen und lehrt ihn manchmal sogar das Fliegen vollkommen. Dadurch gewinnt die Seele zuerst wieder ihre frühere Würde; der Geist setzt sich in den ruhmvollen Besitz seiner Freiheit, daß er das Dunkel der Unwissenheit zerstreut, die Fesseln der Begierde bricht, den Widerstand eingewurzelter Gewohnheit und Verhärtung überwindet und sich Bahn bricht zur himmlischen Behausung.

Diese Weise der Betrachtung theilt sich in fünf Stufen, je nach der Verschiedenheit dessen, wovon die Aehnlichkeit für ein Anderes genommen wird. Bei der ersten Weise wird aus der Eigenthümlichkeit der Materie gefolgert, bei der zweiten und dritten aus dem Wesen der Sache selbst, und zwar bei der zweiten aus dem äußern Wesen oder der Form, bei der dritten aus dem innern Wesen oder der Natur; bei der vierten folgert man aus dem, was an der Sache oder von ihr in natürlicher Bewegung gewirkt wird; bei der fünften aus dem, was künstlich geschaffen wird. Weiter ist diese Art der Betrachtung verschieden in Beziehung auf die unsichtbaren Güter, die andre in Beziehung auf die unsichtbaren Wesen. So lange wir unter den dürftigen Elementen dieser Welt leben, erstrecken sich unsere Wünsche über unsere Freuden hinaus, weil wir unendlich mehr begehren, als wir in diesem Leben erreichen können; dagegen erstrecken sich bei der seligen Menge der obern Geister die Wünsche nicht über die Fülle ihrer Freuden, weil sie die Unendlichkeit und Unermeßlichkeit ihrer Wonne nicht einmal fassen können; ihre Freude aber besteht nicht bloß in der Betrachtung des Schöpfers, sondern auch der Geschöpfe. Da sie Gott in allen seinen Werken wunderbar finden, was Wunder, wenn sie Großthaten dessen, den sie lieben, mit Staunen verehren und mit Verehrung anstaunen. An diesem Beispiel wollen wir lernen, betrachtend zu bewundern und bewundernd zu betrachten, wie jene Bürger der höchsten Seligkeit, die Alles, was unter ihnen ist, unaufhörlich anschauen, und den Grund und die Ordnung von Allem, was sie aus der Höhe erblicken, begreifen, sich ihrer Gesellschaft und unauflöslichen Liebe unaufhörlich freuen und nach dem Schauen der göttlichen Klarheit mit unersättlicher Begier trachten: und wir haben unsere Lade gekrönt. Bedenken wir, wie sie aus- und eingehen und Weide finden, und die Krone unserer Lade hat ihre gehörige Größe erreicht. So findet man geistige Weide nicht nur in den innern, sondern auch in den äußern, in den körperlichen Dingen; denn ohne Zweifel gewähren die körperlichen Güter, sofern sie den unsichtbaren und unkörperlichen ähnlich sind, den Geistern geistige Nahrung. Denn gäbe es keine sichtbaren Güter, welche zu den unsichtbaren im Verhältniß der Aehnlichkeit ständen, so könnten sie uns zur Erforschung des Unsichtbaren durchaus von keinem Nutzen sein; fände dagegen zwischen ihn nicht ein gewaltiger Unterschied statt, so wären die Werke Gottes ohne

Zweifel nicht vergänglich, vorübergehend und unzureichend, und deßhalb ist die Unähnlichkeit ohne Vergleich größer, als die Aehnlichkeit mit jenen.

Diese dritte Art der Betrachtung besteht in der Vernunft und folgt der Einbildungskraft. Auf diesem Gebiete trachtet die Seele bei ihren vielfachen Forschungen nur nach dem Unsichtbaren; allein da sie zu dessen Erkenntniß nur mit Hülfe körperlicher Aehnlichkeiten gelangen kann, so folgt die Vernunft der Leitung der Einbildungskraft, die ihr die Formen der äußern Dinge zuführt, um daraus die Aehnlichkeiten für das Unsichtbare zu entnehmen und die Weise ihrer Forschung zu bilden. Darum nennt unser innerer Mensch den äußern seinen Führer, denn nur durch den leiblichen Sinn kann die Seele zur Kenntniß des Aeußern gelangen. Ebenso sehr aber ist die Kenntniß des Unsichtbaren durch die des Sichtbaren bedingt; das Wunderbare dabei ist aber, daß der leibliche Sinn den geistigen dahin führt, wohin er selbst nicht gelangen kann; denn der körperliche Sinn begreift das Unkörperliche nicht, wenn gleich die Vernunft nur unter seiner Leitung sich dazu erheben kann. Auch wenn der Mensch nicht gesündigt hätte, würde der äußere Sinn dem innern zur Erkenntniß der Dinge geholfen haben; denn wer wollte läugnen, daß Adam seine Eva als seine Gehülfin empfing? Allein etwas Anderes ist es, auf dem Wege einen Gefährten zu haben, etwas Anderes einen Führer zu suchen. Denn nachdem einmal Eva ihren Mann wider den Rathschluß oder Befehl Gottes auf ihren Weg gebracht und seine Einwilligung zu ihrem Vorhaben erlangt hatte, so mußte der durch die Strafe für seine Uebertretung schwach gewordene Adam ihr folgen und kann bis auf diesen Tag nicht ohne ihre Führung sein. Dessen ungeachtet schämt er sich dieser Leitung so wenig, daß er sogar auf dieselbe stolz ist, weil er dadurch auf dem Wege körperlicher Aehnlichkeit zu der Betrachtung des Unsichtbaren hingeleitet wird.

Und obgleich es in der Natur nichts Verschiedeneres, als Geist und Körper gibt, welch ein trächtiger Führer ist gleichwohl der Körper für das Herz! Wo finden wir eine ähnliche einmüthige Eintracht, daß beinahe ganz in demselben Augenblick Wollen und Geschehen erfolgen? Alles, was an irgend einem Theile des Körpers vorgeht, kommt sogleich zur Kenntniß der Seele, und gleichwie die Bewegung des Herzens ohne Widerspruch durch die körperliche Be-

wegung unverzüglich ausgeht, so geht jede sinnliche Empfindung in die Seele ein, und wie bei jeder Handlung die körperliche Bewegung den Befehlen des Herzens gehorcht, so findet jedes körperliche Leiden ohne Anstoß einen Eingang in die Seele. Etwas Großes aber ist es, wenn er durch häufige Erfahrungen belehrt, endlich zur Einsicht gelangt, wie er wohl zu unterscheiden habe, daß er der Begierde des Fleisches beim Nothwendigen willfährt, beim Ueberflüssigen aber einen Zügel anlegt, damit er nicht durch allzugroße Nachgiebigkeit einen Feind und Rebellen hegt und pflegt oder durch allzustrenge Behandlung einen Bürger und Helfer unterdrückt und tödtet. Zu dieser vollkommenen Erkenntniß kann der Geist nur nach vielen Proben und Erfahrungen gelangen; aber hat er dieselbe einmal, so ist sie für ihn von nicht geringem Nutzen. Ohne sie weiß er seinen Gehülfen nie gehörig zu benutzen, durch sie lernt er die Fleischtöpfe Aegyptens nach und nach verabscheuen und zuletzt vergessen, während er in demselben Verhältniß an geistiger Speise Gefallen findet.

Das Brot des Schmerzes ißt der innere Mensch manchmal allein, manchmal veranlaßt er auch mit vieler Mühe seinen Hausgenossen, davon zu essen. Für sich allein verzehrt der Geist sein Brot, wenn die Seele zwar über ihre Sünden Schmerz empfindet, aber durchaus noch keine Thränen hervorbringen kann. Dagegen genießen beide die Schmerzensbrote, wenn die Seele zwar über ihre Sünden Schmerz empfindet, aber durchaus noch keine Thränen hervorbringen kann; dagegen genießen beide die Schmerzensbrote, wenn der innere Mensch tief aufseufzet und bei diesem Seufzen der äußere Mensch reichliche Thränen vergießt. Zuerst wird der Mensch durch Furcht und dann durch Liebe gereizt; die Furcht als Beweggrund schmeckt bitter, die Liebe dagegen süß. Wer daher bloß durch Furcht getrieben wird, genießt zwar geistige Speise, aber keine süße; wer jedoch aus Sehnsucht nach den ewigen Freuden Thränen vergießt, erlabt sich an süßer geistiger Speise. Je weiter der doppelte Mensch in solchem Streben nach Reinheit fortschreitet, desto behender ist sein Lauf. Das Wunderbare dabei ist, daß durch Gottes weise und gerechte Anordnung der gute oder böse Wille bald durch das Unglück zurückgestoßen, bald durch das Glück gebunden wird, damit er nicht in's Unendliche fortwächst und das Maaß der göttlichen Einrichtung überschreitet. Die Gottlosen werden durch das Unglück zwar ergriffen, nicht aber gebessert; denn besserten sie sich, so wären sie

nicht gottlos; dagegen werden die Guten durch das Unglück von dem ihnen anhaftenden Bösen gebessert oder auch im Guten gefördert. Ebenso erlahmen die Bösen durch das Glück in sich selbst und werden von Gott verlassen; die Guten aber werden durch das Glück zum Guten erweckt und vor dem Bösen bewahrt.

Die göttliche Weisheit wird bald Vorauswissen, bald Wissen, bald Vorherbestimmung, bald Verordnung genannt. Durch das Wissen erkennt Gott Alles, durch das Vorherwissen sieht er von Ewigkeit her Alles voraus, durch die Vorherbestimmung hat er Alle von Ewigkeit her entweder zum Leben oder zum Tode bestimmt, durch die Verordnung ordnet er Alles und läßt Nichts ungeordnet. Wunderbarer erscheint Gottes Vorauswissen in Beziehung auf das Böse, als auf das Gute; denn das Böse kann blos mit seiner Zulassung, aber nicht auf seine Veranstaltung geschehen. Bedenke man, daß er auch das durchschauen kann, was er dem fremden Willen überlassen hat, und zwar einem Willen, der noch gar nicht war, und den er nie schaffen wollte. Weniger können wir uns darüber wundern, daß er von Ewigkeit her vorausweiß, was er schaffen wollte, ob dieß gleich unendlich viel ist. Was sollen wir aber von seinem Wissen sagen, womit er das Wesen, die Ordnung und Weise, den Ort und die Zahl unter einem Strahle einfachen Schauens begreift. Noch weit wunderbarer erscheint dagegen dasselbe in Beziehung auf die verborgenen, als auf die sichtbaren Dinge. Denn was soll man davon denken, daß er das Innere des Menschen unaufhörlich anschaut, daß keine Regung des Herzens dem Auge göttlicher Allwissenheit verborgen bleiben kann, selbst diejenigen, die er nicht erweckt! Wenn nun aber das göttliche Vorauswissen und Wissen mehr Bewunderung erregt, so ist der Kreis der göttlichen Veranstaltung, die den Auserwählten zum Heil dient, mehr Gegenstand der Lust. Denn auf bewundernswürdige Weise weiß es Gott zu veranstalten, daß die Auserwählten aus Schuldigen Gerechte, aus Sklaven Freie, aus armen Schuldnern verdiente Reiche und Erben des Himmelreichs werden.

Die vierte Art der Betrachtung bezieht sich auf unkörperliche und unsichtbare Wesen, nämlich auf die Geister der Engel und Menschen, die vor allen andern Geschöpfen zum Genusse des höchsten Gutes geschaffen und in und durch den Schöpfer alles Guten zur Seligkeit berufen sind. Wir bedürfen bei dieser Betrachtung

nicht der Einbildungskraft mit ihren Gebilden, sondern der reinen und lautern Intelligenz. Diese Art der Betrachtung erfordert zuerst, daß man in sich selbst zurückkehrt, in sein Herz eingeht und seinen Geist zu schätzen lernt. Erwäge, was du bist, was du warst, was du sein sollst und was du sein kannst; was du von Natur gewesen bist, was du durch deine Schuld jetzt bist, was du durch Fleiß werden sollst und durch Gnade sein kannst. So lerne an deinem eignen Geiste, was du von andern Geistern zu halten hast. Auf diese Weise tritt man in das Innerste, so erhebt man sich zum Höchsten. Lernst du Geistiges mit Geistigem vergleichen, so wirst du selbst geistig, ja du bringst es sogar in dieser Betrachtung zur Vollendung dessen, was du zu deinem Sein angefangen hast; und du weißt ja, daß der Gleichgesinnte Alles richtet. Soll ich dir sagen, daß das Reich Gottes in uns ist? Gehe hin und verkaufe Alles was du hast und kaufe den Acker und suche den verborgenen Schatz. Alle deine weltlichen Wünsche, Alles was du auf der Welt zu verlieren fürchtest, gib freudig hin für die Freiheit deines Geistes. Suchen aber muß man diesen Schatz in der Tiefe, weil die Weisheit aus dem Verborgenen gezogen wird. Bist du aber noch nicht geschickt, in dich selbst einzukehren, wie wirst du fähig sein, das zu ergründen, was in dir und über dir ist? Wer noch nicht würdig ist, den ersten Vorhof zu betreten, mit welchem Sinne sollte der zum Allerheiligsten einzugehen sich vermessen? Bevor sie höher steigt, beleuchtet die Sonne ihre nächste Umgebung; sie geht auf, wenn die Erkenntniß der Wahrheit dem Herzen von oben zufließt; sie geht unter, wenn der Strahl dieser Erkenntniß ihm entzogen wird. Nach dem Untergang aber kehrt sie wieder an ihren Ort zurück, um von Neuem zu erstehen; der Ort dieser Sonne ist die Seele, denn aus ihr entspringt die Erkenntniß, wenn sie von der göttlichen Gnade heimgesucht wird. Dadurch, daß die göttliche Gnade der Seele zu Zeiten entzogen wird, ist der Mensch zur Anerkenntniß gezwungen, daß er Nichts ist und Nichts vermag; nach dieser Rückkehr in sich selbst aber ersteht er von Neuem, weil durch Betrachtung seiner eignen Schwachheit die verlorne Erkenntniß wieder gewonnen wird. So wird uns des Morgens die Erkenntniß unsers eignen Charakters, die Unterscheidung der Tugenden und Laster zu Theil; Mittags betrachten wir die Belohnungen eines guten Wandels, die Freuden der Himmelsbürger, die Tiefen der göttlichen Geheimnisse; Abends

erfahren wir die Vergeltung für einen bösen Wandel, das Ende der schlimmgesinnten Geister und der verworfenen Menschen.

In der Tiefe des menschlichen Herzens kann man drei Himmel unterscheiden: im ersten thront die Einbildungskraft, im zweiten die Vernunft, im dritten die Intelligenz. Wie wir die Körperwelt mit dem leiblichen Sinne sehen, in sichtbarer Weise, der Kraft und dem Körper nach; so erfaßt der intellectuelle Sinn das unsichtbare Leben, aber der Kraft und dem Wesen nach. Aber über dieses intellectuelle Auge breitet sich durch die Lust an der Sünde ein dichter Schleier, aus den mannichfachen fleischlichen Begierden gewoben, der den Blick des Beobachters von den göttlichen Geheimnissen abzieht, wenn ihn nicht die göttliche Gnade zu seinem eignen und zu anderer Leute Frommen schauen läßt. Dieser letzte und höchste Himmel hat gleichfalls seinen Tag und seine Nacht; und wenn wir in diesem Leben auf denselben harren, so können wir nur in der Nacht wandeln, bis diese vorrückt und der rothe Schimmer der Morgenröthe das nächtliche Dunkel zerstreut hat. Diese Nacht aber wird hell werden, wie der Tag, so daß jeder Tag der untern Himmel von dieser Nacht an Klarheit übertroffen wird. Glückselig aber sind diejenigen, welche die Sonne dieses herrlichsten Tags schauen werden, die keinen Untergang hat. Der höchste Himmelshimmel kennt nur Einen Tag; aber besser ist Ein Tag in seinem Vorhofe, als tausend Tage der untern Himmel. Wenn das Himmelreich in uns ist, wo sollte man es leichter finden und sicherer besitzen, als in diesem höchsten Himmel? Wo sollte dir die Klarheit der höchsten Weisheit heller entgegenstrahlen, als in ihrem vollkommenen Abbilde, nämlich in der Schöpfung, Wiederherstellung und Verklärung der Seele? Nirgends betrachtet der Geist, der Alles erforscht, selbst die Tiefen der Gottheit, heiterer das unsichtbare Wesen Gottes, das in seinen Werken erkannt und geschaut wird, als in diesem herrlichsten Himmel. Nirgends erscheint in allen seinen Werken seine Macht erhabner, seine Weisheit wunderbarer, seine Gnade lieblicher, als in der Schöpfung, Wiederherstellung und Verklärung der Seele.

Die Seele des Menschen wird geschaffen, damit sie ist; sie wird gerechtfertigt, damit sie gut ist, und verherrlicht, damit sie selig ist. In Folge des Geschaffenseins hat sie Sein, Wissen und Wollen. Darum lerne deinen Willen kennen, damit du weißt, was du zu lassen oder wofür du zu danken hast. Merke, was du weißt,

und wie viel du nicht weißt, wie hoch du durch deinen Geist über den vernunftlosen Thieren stehst. Bedenke, o Mensch, die ausgezeichnete Natur deiner Seele, wie Gott sie nach seinem Bilde und nach seiner Aehnlichkeit gemacht und sie über alle leiblichen Geschöpfe erhoben hat. Wer sollte sich nicht schämen, daß er die Herrin der Welt, die Bürgerin des Himmels, die Geliebte Gottes, in die Dienstbarkeit des Leibes gebracht, unreinen Geistern Preis gegeben und lange unter dem Sklavenjoche gelassen hat, um das Fleisch mit seinen Lüsten zu pflegen? Wem sagt nicht die eigne Erfahrung, was Wollen oder Wissen ist? Kann dieß nicht jeder täglich in seinem eignen Herzen lesen? Aber kannst du auch ebenso gut, wie du deinen Willen gewahrst, deine Gedanken kennst, das Wesen deiner Seele sehen oder kennen? In diesem Stücke ist die menschliche Intelligenz blind von Geburt an und sollte täglich den Herrn anrufen: Erleuchte meine Augen. Hat aber Einer solches in diesem verweslichen Fleische geschaut, so war er im Geiste sich selbst entrückt und überschritt im Schauen nicht durch eigne Anstrengung, sondern durch göttliche Offenbarung die Schranken menschlicher Erkenntniß. Gleichwohl darf man das, was man von der Eigenthümlichkeit des geistigen Wesens entweder den heiligen Schriften entnehmen oder durch die Vernunft beweisen kann, nicht verachten.

Denn um vom Uebrigen zu schweigen, welche Gefahr läufst du, wenn du von der Unsterblichkeit der Seele nichts weißt, oder daran nicht glaubst? Denn wäre darüber Nichts bekannt, wer würde sich auf die künftige Vergeltung vorbereiten? wer sein Leben in Zucht halten, daß er seinen Begierden nicht nachläuft? wer begangene Sünden sühnen, wer zu muthigem Wirken sich rüsten? wer sollte unter den bittern Streichen göttlicher Strafgerichte Geduld bewahren, wenn er an das künftige Leben gar nicht glaubt? Alles, was von der Erlösung des Menschengeschlechts behauptet, von den göttlichen Sakramenten geglaubt, in Betreff der göttlichen Anordnungen befohlen, von den göttlichen Verheißungen erwartet wird, ist umgestoßen, sobald man an der ewigen Fortdauer der Seele zweifelt; hoffen wir bloß in diesem Leben auf den Erlöser, so sind wir die elendesten Menschen. Siehe, wir haben Alles verlassen und sind ihm nachgefolgt, was wird uns dafür, wenn die Todten nicht auferstehen? Was dafür, daß wir täglich um seinetwillen getödtet werden, wenn wir von ihm keine Krone der Gerechtigkeit zu erwarten

haben? Haben Menschen und Thiere dasselbe Ende, ist Beider Loos dasselbe, was hilft mir all mein Trachten nach Weisheit und Gerechtigkeit? Handeln die nicht viel vernünftiger, die da essen und trinken und ihre Tage in Freuden verleben, die da täglich prächtig schmausen, als die den ganzen Tag über getödtet werden?

Aber die Seele wird nicht bloß geschaffen, damit sie ist; sie wird auch gerechtfertigt, damit sie gut ist; das Gute an uns, das mit dem Werke der Schöpfung beginnt, erweitert die Rechtfertigung, deren Werk jedoch nie zu Stande kommt, wenn der Schöpfer sich nicht in dem Geschöpfe wirksam erzeigt. Denn versuchen wir es ohne seine Hülfe, im Vertrauen auf seine eignen Kräfte, so ist unsere Arbeit umsonst. Thun wir aber gar nichts bei diesem Geschäfte, so flehen wir vergeblich seine Hülfe an, und nennen ihn fälschlich Retter. Helfen heißt ja nichts anders, als mit dem Arbeitenden arbeiten; und umsonst würde der sich auf seine Willensfreiheit verlassen, der durch Gottes Hülfe nicht unterstützt wird. Dagegen kommt unsere Rechtfertigung durch eigne Ueberlegung oder Entschließung einer- und durch göttliche Eingebung andrerseits zu Stande. Denn auch das Gerechte nur wollen, ist schon gerecht sein; durch den Willen allein schon verdienen wir den Namen Gerechte oder Ungerechte, wiewohl die Werke zu beiden mitwirken.

Gott aber läßt uns seine Beihülfe auf doppelte Weise angedeihen: innerlich und äußerlich; innerlich durch geheime Eingebung, äußerlich durch offene Unterstützung seiner Werke. Allein die äußere Beihülfe fruchtet bei dieser Betrachtungsart nichts, weil dieses Schauen in der reinen Intelligenz bestehen muß. Niemand aber vermag in diesem Leben zu begreifen, wie die göttliche Gnade in unser Herz einkehrt. Nach dem Zeugniß der heiligen Schrift, das durch unsere Vernunft bestätigt wird, belehrt uns über die Hülfe der göttlichen Gnade der tägliche Mangel unserer Schwachheit und der offenbare Erfolg der göttlichen Mitwirkung; denn deßhalb wird uns die Gnade so häufig entzogen, daß wir an unsern eignen Mängeln abnehmen können, daß die menschliche Schwachheit für sich allein nichts Gutes wirken kann; und darum kehrt die entzogene Gnade wieder, damit wir aus ihrer Wirkung ersehen, was wir durch Gottes Güte sind, so daß wir Etwas das eine Mal können, das andere Mal nicht, je nachdem die Gnade uns behülflich oder nicht. So wenig wir daher auch die Art und Weise der Mitwirkung der gött-

lichen Gnade begreifen können, ebensowenig dürfen wir an ihrer Beihülfe zweifeln.

Endlich wird innerhalb dieser vierten Art der Betrachtung die Seele verherrlicht, damit sie selig wird. Aber welcher Sinn des Menschen kann diese unsere Verklärung fassen, welche Vernunft sie begreifen? Für die Gewißheit unserer Verklärung gibt uns unser Glaube Zeugniß. Nach vollständiger Reinigung des Gewissens, nach vielen Uebungen in der Gerechtigkeit fängt der menschliche Geist endlich das zu hoffen an, was er früher kaum glauben konnte. Darum ruhe und raste nicht, bis du wenigstens einige Unterpfänder dieser zukünftigen Vollendung dir erwirbst und wenn du auch noch so unbedeutende Erstlingsfrüchte der ewigen Seligkeit gewinnst und dir ein Vorgeschmack von der Süße der göttlichen Lieblichkeit zu Theil wird. So sehr du aber auch in dieser Gnade zunimmst und dich vervollkommnest, so mußt du es doch immer nur für gering achten, ja für Nichts gegen die Größe der künftigen Seligkeit.

Auf diese Weise haben wir fünf Stufen dieser vierten Betrachtungsart: erstens betrachten wir das Wesen und die eigenthümliche Beschaffenheit der menschlichen Seele überhaupt; zweitens die menschliche Erkenntniß nach ihren verschiedenen Formen und Beziehungen; drittens den Willen und die vielfachen Affecte der vernünftigen Seele; viertens das Vermögen der Unterscheidung, welche das Vermögen zur Tugend macht; fünftens das Wesen und die Weise der mittheilenden Gnade.

Die beiden letzten Arten der Betrachtung gehen über das Maaß der menschlichen Vernunft hinaus in die Regionen dessen, was wir durch Offenbarung wissen oder nur durch fremde Autorität beweisen können und was durch das Wunder bezeugt wird. Haben wir dieses Schauen erreicht, so können wir nicht mehr höher steigen; über Gott ist Nichts; zwar kannst du in der Erkenntniß Gottes täglich zunehmen und in diesem erhabnen Fluge immer weiter dringen, allein eine noch höhere Warte der Betrachtung gibt es nicht. Denn etwas Anderes ist es, sein Wissen in der Erkenntniß Gottes zu erweitern; etwas Anderes, für dasselbe einen noch erhabnern Gegenstand suchen zu wollen; die Fülle des Wissens ist die Erkenntniß Gottes, die Fülle dieses Wissens die Fülle der Herrlichkeit, die Vollendung der Gnade das ewige Leben. Wer aber Gott schauen will, der befleißige sich der Herzensreinheit; Nichts aber reinigt das Innere

des Herzens vollkommener und Nichts stellt mehr die Lauterkeit des Geistes wieder her, Nichts zerstreut besser die Nebel des Zweifels und gibt schneller dem Herzen seine Heiterkeit zurück, als wahre Zerknirschung und tief empfundene Seelenpein. Es ist keine leichte Arbeit, bis die Seele die Schlacken der irdischen Liebe völlig hinausgeschafft hat, bis sie in die Gestalt eines Engels umgewandelt ist. Welche Vorsicht und Klugheit verlangt die Bearbeitung des Stoffes zu diesem Werke; bald muß die Liebe zu Gott, bald die Furcht vor ihm zu Hülfe genommen werden, damit die Seele nicht mit übertriebener Zuversicht auf den göttlichen Schutz sich verlassend, in ein ungebührliches Selbstvertrauen zerfließt oder durch eine maaßlose Betrachtung der göttlichen Strenge verhärtet, nach und nach bis zur Verzweiflung erkaltet und alle Hoffnung verliert, das begonnene Werk zu vollenden. Welch kluger Umsicht, wie häufiger Rügen bedarf es, daß keine Uebertretung des Geistes, keine Ausschweifung des Gedankens vor dem scharfen Blicke sittlicher Beurtheilung verborgen bleibt, oder ohne Tadel und scharfe Züchtigung abkommt. Vorerst muß die Seele daran gewöhnt sein, mit den Himmelsbewohnern in den himmlischen Regionen zu wandeln und nur dann zu den irdischen Geschäften und leiblichen Sorgen niederzusteigen, bevor sie es wagen kann, mit den Engeln in die schwierigen Geheimnisse der göttlichen Unbegreiflichkeit sich aufzuschwingen. Hat aber die Seele einmal Zugang erhalten zu jener lichtumflossenen Herrlichkeit in der erhabenen Welt der Engel und zum Schauen des göttlichen Strahlenglanzes; mit welcher Sehnsucht, mit welcher Herzbeklemmung, mit welch' unzähligen Seufzern wird sie in diesem Zustande zu beharren suchen! wird sie in beständiger Erinnerung und lieblicher Bewunderung an die einmal geschaute Klarheit zurückdenken, mit der innigsten Sehnsucht bei ihrer Betrachtung verweilen, bis sie zuletzt vom Geist des Herrn umgewandelt wird in die nämliche Gestalt von Klarheit zu Klarheit!

An jedem Ort und zu jeder Zeit sollen wir der Betrachtung des Göttlichen obliegen; ohne Unterlaß muß in uns durch die Erkenntniß die Liebe, durch die Liebe die Erkenntniß wachsen und zunehmen. Und darum ist es Pflicht jeder vollkommenen und der Betrachtung des Höchsten hingegebenen Seele, alle Zeit auf das Ziel ihrer Wanderung und die Befreiung aus diesem Gefängnisse sehnsüchtig zu warten, damit sie das, was sie bis dahin wie in

8*

einem Spiegel und als Räthsel sieht, von Angesicht zu Angesicht zu schauen verdient. Deßhalb saß Abraham unter der Thür seines Zeltes, darum stand Elias unter dem Eingang in seine Höhle. So sieht der Eine in den Beschwerden dieses Lebens nichts als Jammer, der Andere achtet sie gleich einem Kriegsdienste, und dieselbe Wanderung betrachtet Jener als ein Gefängniß, dieser als einen Feldzug. Einige glauben in einer Höhle zu sein und sehen ihr Fleisch als ein Zuchthaus an; Andere machen aus ihrem Leibe ein Zelt und wappnen sich zum Dienste des Herrn, leiden geduldig Alles, was sie erleben, um dem Herrn sich dienstbar zu erzeigen. So lebt der Eine in Ungeduld, der Andere in Geduld, indem Jener für sich fürchtet, dieser auf den Gewinn des Herrn bedacht ist. So erwartet der Erstere stehend und unter großen Anstrengungen, Letzterer dagegen sitzend und ohne die Anstrengung zu empfinden oder anzuschlagen, die Ankunft des Herrn. Nur im Vorübergehen gewärtig ist der Herr, wenn wir noch nicht längere Zeit bei der Betrachtung seines Lichtes zu verweilen im Stande sind. Seine ermahnende oder unterweisende Stimme aber hören, heißt: durch seine Mittheilung seinen Willen als gut, lieblich und vollkommen erkennen. Derjenige aber eilt aus dem Zelt dem ankommenden Herrn entgegen und schaut ihn von Angesicht, der im Geist sich selbst entrückt, den Lichtglanz der höchsten Weisheit ohne alle Umhüllung und Verdunkelung durch Bilder in einfacher Klarheit betrachtet. Das auswärts Geschaute zieht er nach innen, wenn er das, was er im Zustande der Entzückung gesehen hat, immer wieder von Neuem vernimmt und reiflich prüft, bis er den Inhalt desselben sich faßlich oder begreiflich gemacht und durch das Zeugniß von Gründen oder die Anwendung von Aehnlichkeiten zum Verständniß erhoben hat. Den Herrn aber bewirthen wir, wenn wir durch das Opfer unserer Tugenden und durch Erweiterung des Gesichtskreises unsers beschränkten Lebens seine Barmherzigkeit und Liebe gegen uns nähren und mehren. Wir speisen mit dem Herrn in unserm eignen Haus, wenn wir dem Gehorsam gegen ihn willig Alles opfern und zu seinem Wohlgefallen verwenden, wodurch wir sein Wohlwollen gegen uns und unser Vertrauen zu ihm erhöhen. Dieses erhöhte Vertrauen ist Schuld daran, daß unser Verstand von der lange und sehnlichst erwarteten Gnade unverhofft und über unsere Erwartung beseelt wird. Bei seinem Scheiden begleiten wir den Herrn, wenn wir an der von Gott er-

haltenen Erkenntniß festhaltend den einmal erschauten Lichtglanz der Gottheit bewundern, über uns selbst zu höhern Betrachtungen uns erheben, und uns an die Fußtapfen der offenbarenden Gnade haltend dem Herrn nachfolgen. Nach seinem Abgange bei dem Herrn stehen bleiben, heißt: in diesem Stande der Erhabenheit bei dem geoffenbarten Lichte längere Zeit verweilen, über den schlüpfrigen Boden menschlicher Wandelbarkeit und die Ungewißheit des Zweifels in hohem Aufschwunge des Geistes hinweggegangen sein und in den Lichtglanz der Ewigkeit vertieft, das Gleichniß des geschauten Bildes in sich hineinziehen. In dieser erhöhten Stimmung des Geistes dringt die menschliche Intelligenz manchmal in den Abgrund göttlicher Gerichte und lernt sogar das Zukünftige voraussehen.

Zu bemerken ist, daß wir bald uns selbst entrückt, den geschauten Herrn in uns hineinziehen, bald von Innen mit dem Scheidenden herausgehen. Denn was von der Klarheit des Herrn in der Entzückung des Geistes erkannt wird, das begreift nachher wohl auch der nüchterne Geist, während umgekehrt wir durch das, was wir nüchtern bei uns selbst erforschen, vor großer Bewunderung außer uns gerathen. Außerdem darf man nicht vergessen, daß wir den im Zustande des Entzücktseins geschauten Herrn bald bei uns einführen, bald nicht. Einiges nämlich übersteigt die Grenzen menschlicher Erkenntniß und kann durch die Vernunft nicht ergründet werden, ohne daß es deßhalb außer der Vernunft wäre. Da wir Alles dieses in der Entzückung erfahren, so tragen wir das außer uns Geschaute gleichsam in uns hinein und begreifen in der Folge das uns durch Offenbarung Mitgetheilte als in Uebereinstimmung mit unserer Vernunft. Werden dagegen solche Gegenstände, die über und außer der Vernunft zu sein scheinen, durch Offenbarung in einem ekstatischen Zustande erlernt; so lassen wir, weil wir wieder zu uns gekommen die Vernunftmäßigkeit derselben nicht begreifen können, das Erschaute außer uns zurück und behalten nur die Erinnerung daran.

Die heilige Seele, die Freundin des wahren Bräutigams, muß sehnlichst die Ankunft ihres Geliebten erwarten, immer bereit sein, auf seinen Ruf ihm entgegenzugehen und wenn er anklopft, zu öffnen. Dieß muß ihre angelegentlichste Sorge sein, damit der Bräutigam sie nicht unvorbereitet und ungeschmückt überrascht oder lang ausgeschlossen das Warten lästig findet. Sie schickt Boten über

Boten und folgt diesen gar selbst nach, um in die ersehnten Arme zu eilen. Schon steht er vor dem Thore, schon klopft er an die Thüre; was springst du bei der Stimme deines Geliebten nicht sogleich heraus, öffnest ihm, führst ihn herein und stürzest in seine Arme? Er warte ein klein wenig, bis ich ihm aufmache! Er klopft zum zweiten Male und du sprichst: warte noch! Und was ist es denn, sprichst du, wenn er ein wenig warten muß! O wie fürchte ich, daß dieß klein Wenig so lange dauert, bis er weg ist und ermüdet von dannen geht! Aber siehe, er kehrt wieder auf deine Klage, vergißt die beleidigende Verachtung und sieht hinter der Wand durch's Fenster herein! Höre sein Rufen! Und warum heißest du ihn aber- und abermals warten? Du undankbare Seele, du hartes Herz! Wie lange willst du deinen Freund betrüben? Wie lange deinen Geliebten ermüden? Als die Taube deines Geliebten solltest du aus den Felsenklüften und Mauerhöhlen mit ausgebreiteten Flügeln und gerecktem Halse hinaussehen und die Ankunft deines Einzigen mit Girren und Seufzern suchen und erwarten!

Um von denen zu schweigen, die noch draußen stehen, von der geistigen Liebe noch gar keine Vorstellung haben, was sollen wir von uns sagen, die wir die Weihe der Religion empfangen haben, uns gefangen gaben unter geistige Zucht und beständig Unterpfänder der göttlichen Liebe erhalten? Sollen wir uns nicht schämen, unsern Geliebten durch die Worte zu ermüden, er solle noch warten? Täglich empfangt ihr, die ihr mit Lesen oder Nachdenken euch beschäftigt, Boten von ihm und erfahrt seine Befehle. Denn so oft wir dem verborgenen Sinn der heiligen Schriften ein neues Verständniß abgewinnen, empfangen wir Boten von unserm Geliebten. Häufig geschieht es sogar, daß eine und dieselbe Schriftstelle durch mehrfache Auslegung uns in verschiedener Weise anspricht; einmal als sittliche Vorschrift dessen, was wir nach dem Befehle unsers Geliebten zu thun haben; sodann als allegorische Erinnerung an das, was er bereits für uns gethan hat, und endlich als anagogische Hinweisung auf das, was er ferner für uns zu thun willens ist. Häufig wird dasselbe Gebot unter verschiedenen Räthseln und Figuren vorgestellt, damit es sich dem Geiste um so fester einprägt. Dagegen wollen die Meisten an der frühern Lauheit und Nachlässigkeit wenig oder gar nichts bessern. Sie dürsten nach Ruhm, aber nicht nach Erbauung; Wissen erstreben sie, aber keine Heiligkeit,

und während sie unausgesetzt nach neuen Gedanken und Begriffen fahnden, heißt es: rufe, rufe wieder! Je größer nun aber die Zahl solcher Boten ist, desto strenger verklagt und martert uns das eigne Gewissen. Denn während wir uns vornehmen, unser Leben zu bessern, verschieben wir diese Besserung von einem Tag auf den andern, und es bleibt zuletzt ewig nur beim Wollen. Wie viele fassen den ernstlichen Entschluß, wenn es ihnen einmal gelungen ist, sich von verkehrten Affecten, von denen sie umstrickt waren, frei zu machen, niemals wieder in dieselben zurückzufallen; und wenn sie nun jene Affecte eher verloren, als mit Gewalt ausgerottet haben, haben sie nichts Angelegentlicheres zu thun, als ihren Verlust wieder zu ersetzen. So verlangen sie, man solle ein klein wenig auf sie warten und wieder warten.

Aber die einzige Liebe nimmt keinen Theilhaber, läßt keinen Genossen zu; darum hüte dich, dann erst die lärmenden Haufen auszutreiben, wenn der Bräutigam bereits an die Thüre klopft. Was willst du, wenn er solch Gelärme vorfindet, anders sagen als: wartc, warte noch! Alle eitle und schädliche Gedanken sind Fremdlingen gleich zu achten, diejenigen dagegen als Einheimische zu betrachten, die wir zu unserm Vortheil verwenden. Weil aber die einzige Liebe die Einsamkeit liebt, sucht sie einen stillen Ort, verjagt den ganzen Troß der Gedanken und Neigungen, um desto freier in die Arme des Geliebten eilen zu können. Gehört wird er durch die Offenbarung, bis endlich der Haufe zur Ruhe gebracht, nur seine Stimme vernommen wird, und er mit der Seele allein ist und diese nur ihn in der Betrachtung anschaut. Gesehen wird er durch die Betrachtung, bis die Seele bei diesem ungewohnten Anblick in Bewunderung seiner Schönheit erglüht und zuletzt ganz glänzend wird, bis sie umgewandelt ist in das Bild ächter Reinheit und Schönheit und das innere Gemach mit Byssus und doppelt gefärbtem Purpur gefärbt ist; bis sie bei zunehmendem Vertrauen zu dem eingetretenen Geliebten und von wachsender Sehnsucht getrieben sich nicht mehr halten kann, in seine Arme eilt und ihn küßt mit den Lippen der innigsten Sehnsucht. In der Andacht wird er zu wiederholten Malen geküßt, während indeß die Kammer zurecht gemacht wird, bis in die geheimsten Falten der eeele Ruhe und Friede eingekehrt sind; bis sie zuletzt den Geliebten an ihr Herz nimmt und bei dem unaussprechlichen Gefühle göttlicher Seligkeit ganz in Verlangen nach

ihm zerfließt, und der Geist, der dem Herrn anhängt, mit ihm Ein Geist wird. Hat sie einmal eine solche Süßigkeit und Lieblichkeit empfunden, so kann die Seele fürder den anklopfenden Bräutigam nicht mehr warten lassen und ihn durch ihr Zögern ermüden, zumal da ihr selbst jede Zögerung zu lang und jeder Aufschub lästig erscheint. Allein es ist nicht ebenso leicht, den Geliebten, wenn er kommt, aufzunehmen und seinem Rufe zu folgen.

Auf drei Weisen kommen wir in den Besitz der Gnade: entweder durch göttliche Offenbarung oder durch eigne Uebung oder durch fremde Belehrung. Indessen wechselt die Qualität bei allen dreien: bald geschieht es durch Erweiterung des Geistes, bald durch Erhebung, bald durch Entrückung desselben. Die Erweiterung des Geistes nimmt in drei Abstufungen ihren Fortgang: durch Kunst, Uebung, Aufmerksamkeit. Das Erste ist, daß man sich die künstlerische Fertigkeit aneignet; das Zweite, daß man sie übt; das Dritte, daß man bei dem, was man erlernt hat, mit ganzer Seele beharrt. Durch ebenso viele Stufen schreitet die Erhebung des Geistes fort: die menschliche Intelligenz erhebt sich nämlich auf göttliche Eingebung und vom himmlischen Lichte erleuchtet, über das Wissen; wohl auch über den menschlichen Fleiß, manchmal sogar über die Natur. Auch die Entrückung des Geistes hat ihre drei Stufen: das einemal erfolgt sie aus großer Andacht, das andremal aus großer Bewunderung, das drittemal aus großem Jubel, bei welchem der Geist sich selbst nicht mehr faßt und in den Zustand des Entrücktseins übergeht. Dadurch bahnen wir den Weg, um den Herrn bei seiner Ankunft aufzunehmen.

3. Die Anschauung Gottes als des Dreieinigen.

Gegenstand der fünften und sechsten Betrachtungsart ist die Einheit des höchsten und einfachen göttlichen Seins und die Betrachtung seiner persönlichen Dreiheit. Ueber die Vernunft geht es, zu begreifen, wie dieses wahrhaft einfache und ausschließlich Eine Gute alles Gute ist. Glauben wir nun aber, daß der dem Wesen nach Eine Gott dreipersönlich ist, so scheint dieß nicht nur über der Vernunft, sondern auch gegen die Vernunft zu sein; ebenso erscheint bei der Fleischwerdung des Wortes gar Vieles unbegreiflich. Darum nehmen die beiden letzten Arten der Betrachtung bei ihrem einmüthigen Denken des Erhabnen und Göttlichen von den Gegenständen

der vierten Betrachtung als Beweis für ihre Behauptungen die Aehnlichkeiten der Vernunft zu Hülfe. Wunderst du dich darüber, daß Gott der Schöpfer von Allem so viele und so verschiedene Wesen zu Anfang der Welt nach seinem Willen in's Dasein rief; so bedenke, wie leicht es der menschlichen Seele wird, zu jeder Stunde durch die Einbildungskraft beliebige Dingbilder zu erschaffen und Geschöpfe ihrer Abkunft ohne vorliegenden Stoff gleichsam aus Nichts zu bilden. Wunderst du dich, daß Einer und derselbe Gott überall ungetheilt sein kann; so bedenke, daß eine und dieselbe Seele allen Gliedern des Körpers innewohnt, ohne darum getheilt zu sein, sondern in jedem einzelnen Gliede ganz und ungetheilt. Dasselbe Verhältniß, das zwischen Gott und der von ihm regierten Welt stattfindet, waltet auch zwischen der Seele und dem Körper, den diese wie ihre Welt regiert. Wunderst du dich, wie Gott alle Schicksale der Welt ohne allen Widerspruch durch den Wink seines Willens ganz nach Belieben lenkt, so erwäge, daß auch die Seele bloß durch ihren Willen alle Glieder des Körpers bewegt und lenkt. Ja wir finden sogar bei genauer Prüfung bei der vernünftigen Creatur eine Spur von der höchsten Dreieinigkeit. Es stammt nämlich bei dem Geiste, nämlich die Weisheit, und Etwas von dem Geiste sowohl, als von seiner Weisheit, nämlich seine Liebe; denn jeder Geist liebt seine Weisheit, und darum geht die Liebe zu seiner Weisheit von beiden aus. Somit stammt die Weisheit vom Geiste allein, die Liebe dagegen vom Geist und von der Weisheit zusammen. Kommt es dir endlich wunderbar vor, warum der Sohn oder die Weisheit des Vaters allein Fleisch wurde, wie er im Fleische zu uns kam und doch den Vater nicht verließ: so bedenke, daß auch bei der vorgestellten Dreieinigkeit die Weisheit allein in der menschlichen Stimme sich verkörpert, durch die Stimme hervortritt, als hervorgetreten verstanden, als verstanden behalten wird, ohne sich vom Geiste, von dem sie geboten wurde, völlig zu trennen.

So ist also der vorzüglichste Spiegel zum Sehen Gottes das vernünftige Innere selbst; wie das unsichtbare Wesen Gottes durch das Geschaffene erkannt wird; so findet man in dem Bilde der Seele seine Spur. Wenn wir in der Betrachtung vom Sichtbaren zum Unsichtbaren, vom Körperlichen zum Geistigen aufsteigen; so haben wir zuerst die Unsterblichkeit, dann die Unvergänglichkeit und endlich die Ewigkeit in Erwägung zu ziehen; die erste ist die

Region für den menschlichen, die zweite für den engelischen, die dritte für den göttlichen Geist. Will sich nun der menschliche Geist zu dem ersten Himmel erheben; so muß er zu sich selbst zurückkehren, sein Denken und Handeln auf Unsterbliches und seiner allein Würdiges richten; die Unvergänglichkeit steht weit über ihm, und er kann hienieden nicht zu ihrem Besitze gelangen; was er aber hier nicht besitzt, das kann er durch das Verdienst der Tugenden erlangen: dieß ist der zweite Himmel, den der englische Geist gleichsam durch ein Erbrecht besitzt und seines Beharrens wegen nicht mehr verlieren kann. Der dritte Himmel bezieht sich ausschließlich auf die Gottheit, und nur in Folge einer außerordentlichen Gnadengabe kann sich der endliche Geist im Fluge der Betrachtung zu demselben emporschwingen. In den ersten Himmel gelangen wir auf dem Wege des Handelns, zu dem zweiten auf dem Wege der Tugend und zu dem dritten auf dem Wege der Intelligenz.

Aus dem Begriffe der Allmacht folgt, daß Gott nur Einer ist und nur Einer sein kann; aus der Fülle der Güte folgt, daß er dreipersönlich ist und endlich aus der Fülle der Weisheit folgt, daß sich die Einheit des Wesens mit der Mehrheit der Personen recht wohl verträgt.

Alles was ist oder sein kann, hat das Sein entweder von Ewigkeit oder dieses nahm seinen Anfang in der Zeit; Alles was ist oder sein kann, hat das Sein entweder von sich selbst oder von einem Andern, als es selbst ist. Darum gibt es überhaupt drei Arten von Sein; jedes Existirende hat nämlich das Sein entweder von Ewigkeit oder von sich selbst; oder umgekehrt weder von Ewigkeit noch von sich selbst; oder zwischen beiden mitten inneliegend zwar von Ewigkeit, aber nicht von sich selbst. Ein Viertes kann es nicht geben. Von den Dingen muß man ausgehen, über die kein Zweifel möglich ist, und von dem was wir aus Erfahrung kennen, mittelst der Vernunft einen Schluß auf das machen, was über die Vernunft hinausliegt. Ueber die Weise des Seins, die nicht von Ewigkeit und nicht von sich selbst ist, erhalten wir durch tägliche und vielfache Erfahrung Gewißheit, und von hier aus schließt die Vernunft auf das Sein, das von sich selbst und darum von Ewigkeit ist. Denn wäre Nichts von sich selbst, so gäbe es Nichts, wovon dasjenige das Sein hätte, das dieses weder von sich selbst hat, noch haben kann; darum muß es in der überwesentlichen Unwandelbarkeit

ein Sein geben, das von sich selbst und darum von Ewigkeit ist. Wir nennen dasselbe das Höchste, als welches es nichts Höheres und Größeres gibt. Nun ist aber ohne Widerrede die vernünftige Natur besser, als die vernunftlose; es muß also ein vernünftiges Wesen das Höchste von Allem sein. Dieses aber nimmt bekanntlich in der Gesammtheit der Dinge die höchste Stufe ein. Nun aber kann kein Seiendes von dem, was unter ihm steht, etwas empfangen, so daß es also ein Wesen geben muß, das Beides in sich vereinigt, sowohl die höchste Stufe einnimmt, als auch von sich selbst ist.

In der Gesammtheit der Dinge kann Nichts sein, wenn es nicht die Möglichkeit des Seins von sich selbst, oder anderswoher hat. Denn was nicht sein kann, ist auch nicht; soll daher etwas existiren, so muß es von der Macht des Seins die Möglichkeit des Seins empfangen; von dieser Macht des Seins empfängt also Alles, was in der Gesammtheit der Dinge besteht, das Sein. Ist aber Alles von ihr, so ist sie selbst nur von sich selbst; ist aber Alles von ihr, so ist sie alles Sein, alle Macht, alle Weisheit. Wo aber die höchste Weisheit wohnt, da muß ein vernünftiges und das allerhöchste Wesen sein, weil die ganze vernunftlose und vernünftige Natur von ihm ist. Ist das höchste Wesen die Macht des Seins und eins und dasselbe mit der höchsten Macht, so kann dieses kein verschiedenes Wesen sein; sonst wären verschiedene Wesen eins und eines verschiedene Wesen, was ganz und gar unmöglich ist. Dem Urwesen kommt es von Natur zu, Allem vorzustehen und kein anderes über sich oder neben sich zu haben; denn was man durch das Wesen hat, muß auch ein Besitz von Natur sein. Ist von dem höchsten Wesen Alles, so ist auch die Gottheit von ihm; hat aber das höchste Wesen das Gottsein von seiner Gottheit, die Alles nur von sich selbst hat, so kann die Gottheit nichts Anderes sein, als das höchste Wesen. Somit konnte dieses keinem andern Wesen, wenn auch nicht das Gotthaben, wenigstens das Gottsein verleihen, weil es sonst ein gleiches Wesen neben sich hätte. Daraus folgt, daß die wahre Gottheit in der Wesenseinheit besteht und die wahre Wesenseinheit in der Gottheit. Somit ist Gott wesentlich nur Einer.

Sagt man, die Gottheit sei mehreren Personen gemeinschaftlich, so muß ihnen auch das Wesen gemeinschaftlich sein, da dieses nichts anders ist als die Gottheit selbst; demnach können in der Gottheit

mehrere Personen, aber nur Ein Wesen sein. Sind Gottes Weisheit und Macht durchaus eins und dasselbe, so kann keine Vollkommenheit und Vortrefflichkeit in der einen begriffen sein, die nicht ebenso vollkommen in der andern begriffen wäre. Somit ist das Wissen Gottes in nichts größer oder besser, als sein Können und darum auch als sein Sein, da sein Können von seinem Sein nicht verschieden ist. Was als das Höchste oder Vollendetste von einer Weisheit erfaßt oder bestimmt wird, ist in demselben Grade von Vollkommenheit in seiner Macht befaßt und von seinem Sein umschlossen. Kann das göttliche Wissen durch den Verstand nichts Vollkommeneres begreifen, als es selbst ist; um wie viel weniger wird das menschliche Wissen etwas Größeres und Besseres, als Gott, denken können; denn was der menschliche Gedanke durch den Verstand begreift, kann doch dem göttlichen Verstande nicht verborgen sein; und Wahnsinn wäre es, zu glauben, der Mensch könne in Gedanken höher steigen, als Gott, da er nicht einmal den Begriff Gottes durch das fleißigste Forschen erreichen kann. Je besser, je vollkommener das ist, was der menschliche Gedanke erfaßt, desto näher kommt er dem Begriff Gottes, ohne ihn jedoch zu erreichen. Eine einstimmige Vorstellung ist es aber, Gott alles Höchste, was der menschliche Verstand erfaßt, beizulegen. Der Weisheit, die Gott ist, wohnt keine Unwahrheit bei; von Ewigkeit aber war die Wahrheit, von der das Wahre ist, das von Ewigkeit war; und die Wahrheit wird in Ewigkeit sein und von ihr das Wahre, das in Ewigkeit sein wird. Wenn nun von der Wahrheit, die Gott ist, das Wahre das Sein hatte, das ewig wahr war und ewig wahr bleiben wird; so ist die Gott-Wahrheit ebenso ohne Ende, wie ohne Anfang. Gott ist nicht bloß immerwährend, sondern ewig; denn zum Unterschiede von dem Immerwährenden hat das Ewige nicht nur keinen Anfang und kein Ende, sondern ist auch unveränderlich. Wer ungeschaffen und immerwährend ist, hat keinen Anfang und kein Ende, und wessen Zustand ohne allen Wechsel ist, der bleibt ohne irgend eine Veränderung. Und in dieser dreifachen Beziehung ist Gott ewig. Gleicherweise ist Gott unendlich und unermeßlich, und als Folge der wirkenden Gnade ist von ihm alles Andere, das er nicht selbst ist. Da bei der Allmacht keine Fülle, keine Vollkommenheit fehlt und fehlen kann, so ist der Allmächtige das Höchste und folglich sein eignes Gut und ist sich selbst die höchste Güte und Seligkeit. Dieses

höchste Gut kann nicht aus verschiedenen Gütern zusammengesetzt, weil nicht theilbar sein, sondern in jener ewigen Glückseligkeit ist wahre Unveränderlichkeit und höchste Einfachheit und somit auch höchste Einheit. Hier ist die wahre Einheit mit der Allheit der Fülle; hier die höchste Einfachheit mit der Unermeßlichkeit der Vollkommenheit, hier die allereinfachste Identität mit der Unendlichkeit der Gesammtvollendung.

Weil an Gott nichts als an einem Subjecte haftet, ist er nicht sowohl ein Wesen, als überwesentliches Sein; ist die göttliche Güte nichts anders, als seine Unermeßlichkeit und umgekehrt, so ist er in seiner Unendlichkeit gut und in seiner Güte groß. Da Gottes Macht nichts Anderes ist, als sein Sein und er dem Sein nach überall ist, so ist er überall, wo Raum und kein Raum ist, somit ist er innerhalb alles Raums und außerhalb alles Raums; er ist über Allem, unter Allem, inner Allem und außer Allem. Weil er von einfacher Natur ist, so ist er nicht hier oder dort vertheilt, sondern überall in seiner Ganzheit, ganz im kleinsten Theile des Ganzen und ganz außerhalb des Ganzen. Ist er aber ganz außerhalb jedes Raums, so ist er in keinem Raume eingeschlossen; da er als allereinfachst und unzusammengesetzt im Raume sich nicht ausdehnt, wechselt er als ewig und unveränderlich nicht in der Zeit. Wie daher für ihn nichts von dem, was noch nicht ist, zukünftig ist; ebenso ist für ihn von Allem, was nicht mehr ist, nichts vergangen, und nichts von dem, was wirklich ist, vergeht für ihn. So ist er in allem Raume unbegriffen und in aller Zeit unwandelbar.

Gottes Wirken ist, von sich werden wollen; sein Leiden, nicht werden wollen; und wie sein Leiden ohne Erleiden, sein Mitleiden ohne Vorleiden ist, so ist sein Thun ohne Bewegung, ein unabläßiges Schaffen ohne Ermüdung. In dem höchsten und allervollkommensten Gute wohnt die Fülle und Vollendung der ganzen Güte; wo aber die Fülle der ganzen Güte ist, da kann die wahre und höchste Liebe nicht fehlen; denn nichts ist besser, als die Liebe, nichts vollkommener, als sie. Zum Begriffe der wirklichen Liebe gehört es aber, daß die Zuneigung auf einen Andern sich bezieht; wo also keine Mehrheit von Personen ist, da kann es auch keine Liebe geben. Die höchste Liebe könnte aber die Gottheit nicht gegen eine geschaffene Person hegen, da dieß eine ungeregelte Liebe wäre. Liebt aber Jemand nur sich selbst, so lange

hat seine Liebe nicht den höchsten Grad von Liebe erreicht. Der göttlichen Liebe würdig ist nur die Person, die selbst Gott ist; Gott allein ist der Allgute, darum verdient er allein die höchste Liebe. Ist nun die Fülle der Gottheit unmöglich ohne die Fülle der Güte, diese hinwiederum unmöglich ohne die Fülle der Liebe, so ist die Fülle der Liebe unmöglich ohne die Mehrheit der Personen. Ebenso setzt die Fülle der göttlichen Seligkeit und die Fülle der göttlichen Herrlichkeit eine Mehrheit von Personen voraus. Was aber die Gottheit einmal gewollt hat, das hat sie immer gewollt, da ihr Wille unveränderlich ist. Darum mußte die ewige Person eine gleich ewige haben, und die eine konnte der andern nicht vorausgehen oder nachfolgen; deßhalb müssen die Personen in der Gottheit nothwendig gleichewig sein. Ist die Mehrheit der Personen unerläßlich für die wahre Liebe, so die Ewigkeit der Personen für die wahre Unveränderlichkeit. Die höchste Vollkommenheit der Liebe fordert aber die höchste Gleichheit der Personen; um nun aber in Allem gleich zu sein, müssen sie in Allem sich ähnlich sein, denn es gibt zwar eine Aehnlichkeit ohne Gleichheit, aber keine Gleichheit ohne gegenseitige Aehnlichkeit.

Demzufolge erscheint die Gottheit als mehreren Personen gemeinschaftlich, so daß also, weil der Eine allmächtig, der Andere es ebenfalls ist, weil der Eine unendlich, auch der Andere, und beide ein und dasselbe göttliche Wesen gemeinschaftlich haben oder ein und dasselbe Wesen sind. Die höchste Liebe fordert aber nothwendig eine Dreiheit der Personen. Denn die Gewähr der höchsten Liebe ist die aufopfernde Hingabe der gegenseitig erwiesenen Liebe; denn die Genossenschaft der Liebe ertragen zu können, ist ein Zeichen ihrer hohen Vollkommenheit; noch größer ist es, sie gern zuzulassen, am allergrößten, sehnsüchtig darnach zu verlangen. Bei diesen gegenseitig Geliebten verlangt also die Vollkommenheit beider, um vollendet zu sein, einen Genossen der gegenseitig erwiesenen Liebe. Beide, die auf's Höchste geliebt und liebenswerth sind, muß es mit gleicher Sehnsucht nach einem Mitgeliebten verlangen; Beide müssen ihn mit gleicher Eintracht ihrer Sehnsucht gemäß besitzen. Somit erfordert die Vollendung der Liebe eine Dreiheit von Personen, ohne die sie in ihrer ganzen Fülle gar nicht bestehen kann. Wäre nur Eine Person in der Gottheit, so könnte diese Keinem den Reichthum ihrer Größe mittheilen; umgekehrt würde sie den Ueberfluß der Wonne und Seligkeit, die ihr aus dem Besitze der innigsten Liebe zuwachsen

könnte, ewig entbehren. Die Fülle der Güte gestattet nicht, diesen Reichthum geizigerweise für sich zu behalten, noch die Fülle der Seligkeit, ihn nicht zu erlangen, sondern zum Preise ihrer Herrlichkeit freut sie sich ihres Ueberflusses und rühmt sich des Genusses desselben. Wenn Einer dem Andern Liebe erzeigt und ein Einziger einen Einzigen liebt, so ist dies zwar Liebe, aber keine Mitliebe; wenn zwei sich gegenseitig lieben und das Gefühl der innigsten Sehnsucht auf einander übertragen, so haben beide zwar Liebe, aber keine Mitliebe. Diese letztere heißt mit Recht das, wenn von Zweien ein Dritter einmüthig geliebt wird und das Gefühl beider in der Flamme der Dritten in Eins zusammenfließt.

Eine schuldige Liebe kann der unmöglich hegen, der von Niemand Etwas empfangen hat, wofür er verpflichtet wäre. Daß aber seine Liebe unentgeltlich sei, beweißt er dadurch, daß er den von ihm Ausgehenden die Fülle seines Ueberflusses ebenso reichlich, als bereitwillig und unentgeltlich zuwendet. Denn was können die von ihm ausgehenden Personen als Schuldigkeit verlangen, die sogar die ihm schuldige Liebe von ihm zum Geschenk haben? Dagegen muß die Person in Gott, der es eigen ist auszugehen, ohne von sich ausgehen zu lassen, die Fülle der schuldigen Liebe besitzen, sonst wäre sie der höchsten Liebe nicht würdig. Die zweite Person in der Gottheit muß aber ebenso sehr an unentgeltlicher, als an schuldiger Liebe einen Ueberfluß besitzen und die Fülle der einen der ersten Person, die Fülle der andern der dritten Person erweisen. Da nun allen Dreien die höchste Einfachheit zukommt, so ist bei ihnen Sein und Lieben dasselbe, ihre Persönlichkeit also identisch mit ihrer Liebe. Jede der drei Personen ist daher die höchste Liebe mit besonderer Eigenthümlichkeit, und durch diese Zahl ihrer Eigenthümlichkeiten ist auch die Zahl der Personen bestimmt, und es kann daher ebenso wenig eine vierte Person in der Gottheit geben, als es eine vierte Eigenthümlichkeit derselben gibt. Da aber in jener Dreiheit Jeder einen und denselben Willen, dieselbe Güte, dieselbe Liebe hat, so ist die Liebe ihrem Wesen nach bei Allen dieselbe, bei Allen die Eine und Höchste, bei Keinem größer oder besser. Von jener Wage der Gottheit und der Strömung der höchsten Liebe kann man daher sagen, sie fließe bei dem Einen bloß aus, aber nicht auch ein, bei dem Andern aus und ein; bei dem Dritten nicht aus, sondern nur ein, da sie bei Allen eine und dieselbe ist.

Der Geist Gottes ist von demselben Wesen, wie der, von dem er ausgeht, ja er ist selbst Gott; denn von Gott ausgehen kann nur das, was selbst Gott ist, und darum ist sowohl der Vater, als der Sohn Geist. Vater und Sohn beseelt dieselbe Zuneigung und Gesinnung, dieselbe Liebe, und eben diese Liebe heißt heiliger Geist, der den Herzen der Heiligen eingehaucht wird und durch den sie geheiligt werden. Die Bezeichnung Bild des Vaters ist ausschließliches Vorrecht des Sohnes, weil der heilige Geist die Fülle der Gottheit zwar empfängt, aber nicht gibt, der Sohn aber bei Ertheilung seiner Fülle in derselben Beziehung zum heiligen Geist steht, wie der Vater selbst. Wort heißt der Sohn allein, weil das Wort die Weisheit dessen anzeigt, von dem es ausgeht, aus dem Herzen geboren wird und darum die Willensmeinung des Sprechenden kund gibt. Im Vater ist die Empfängniß aller Wahrheit, im Sohne deren Aussprechen, im Geiste deren Hören. Der heilige Geist ist dasselbe, was seine Liebe, daher sein Geben oder Senden Eingießung der schuldigen Liebe. Sein göttliches Feuer entzündet das Herz und wandelt es allmählig ganz und gar in die Aehnlichkeit dessen um, von dem es entzündet wird, bis es zuletzt völlig in die göttliche Liebe zerfließt. Wie dem Vater die Macht, dem Sohne die Weisheit, so kommt dem heiligen Geist die Güte oder Liebe zu. Macht und Weisheit können sein ohne Güte, die Güte aber nicht ohne Macht und Weisheit. Ebenso ist der Vater ungezeugt, der Sohn gezeugt; der heilige Geist heißt nicht gezeugt; sonst müßte er Sohn sein, da ihm doch die vorzüglichere Art des wesentlichen Ausgehens vom Vater abgeht; aber er ist auch nicht ungezeugt, weil er von einem Andern ist. Daß der Ungezeugte einen Andern, gleichgestaltet und gleichwürdig, wie er selbst, haben will, heißt so viel, als den Sohn zeugen; daß der Gezeugte sowohl als der Ungezeugte einen Gleichgeliebten haben wollen, heißt so viel, als den heiligen Geist hervorbringen. Bei dem Erstern ist die Gemeinschaft der Ehre, bei dem Andern die Gemeinschaft der Liebe zu bemerken.

§. 7.

Bonaventura.

An die psychologisch-mystischen Untersuchungen der beiden Victoriner sich anlehnend, obwohl dieselben nicht weiter benutzend und

fortführend, hat der unter dem Namen des seraphischen Doctors vielbewunderte Franziskaner Johannes Fidanza, mit seinem Klosternamen Bonaventura genannt (1221—1272), die Entwickelung der mittelalterlichen Mystik zwar nicht eigentlich weitergeführt, doch aber dadurch sich ein wesentliches Verdienst erworben, daß er die Mystik mit der Scholastik, in ihrer aristotelischen Form, zu vereinigen suchte und in contemplativ-dialektischer Weise zu einer Gestalt ausbildete, in welcher sich das traditionelle Kirchenthum seiner Zeit wissenschaftlich befriedigt fand, so daß im fünfzehnten Jahrhundert Gerson (§. 12) über ihn folgendes anerkennende Urtheil fällen konnte: „Er ist im Lehren gründlich und sicher, fromm und gerecht und andächtig; er mischt nicht auswärtige Sätze oder weltliche dialektische oder physische Lehren ein, die er mit theologischen Kunstwörtern ausgestattet hätte, sondern indem er sich der Erleuchtung des Verstandes befleißigt, führt er das Ganze zur Frömmigkeit und zu gottseligen Empfindungen ein. Daher kam es, daß sich die weniger frommen Scholastiker nicht viel mit ihm beschäftigt haben, während es doch keine erhabnere, keine göttlichere, keine heilsamere und liebreichere Lehre für die Theologen gibt." Obgleich Bonaventura's mystische Theologie einen über die einseitigen Gegensätze des Verstandes hinausstrebende, von platonischen und aristotelischen Einflüssen getragene metaphysische Richtung hatte, so ist er doch zugleich auf den mystischen Gehalt der h. Schrift noch mehr, wie die bisherigen Mystiker, in seinen Commentaren zur h. Schrift eingegangen.

Unter seinen eigentlich mystischen Schriften läßt das „Soliloquium" die Seele sich orientiren, sich auf sich selbst besinnen, um ihre ursprüngliche Natur, ihre Entstellung durch die Sünde und ihre Wiederherstellung durch die Gnade zu betrachten, sodann die äußere Welt zu beobachten und über sie durch Contemplation zum Himmel sich zu erheben. Die Schrift „Von den sieben Graden der Contemplation" fügt zu den sechs Graden oder Betrachtungsarten Richards noch einen siebenten hinzu, wie den Sabbath zu den sechs Tagen der Arbeit, damit wir nach dem Wege zuletzt der Ruhe genießen, indem wir völlig in Liebe mit Gott vereinigt und in ihn verwandelt werden. Der „Wegweiser des Geistes zu Gott," der das mystische System Bonaventura's vollständig und in schärfster Fassung enthält, bildet das Gegenstück zum „Soliloquium" und zeigt, wie wir unter göttlichem Beistand durch Erhebung über uns selbst durch Gebet,

heiliges Leben und Speculation zum Genusse des höchsten Gutes gelangen, indem wir durch sechs Stufen zu Gott aufsteigen, um auf der siebenten in der Erreichung des Zieles Befriedigung zu finden, wo wir nicht mehr bloß die Fußtapfen Gottes, noch bloß sein Bild, sondern ihn selbst vor uns haben und ihn als im Spiegel schauen. In der Schrift „Von den sieben Wegen der Ewigkeit" zeigt er, wie wir durch rechtes Wollen, fleißiges Erwägen, klare Betrachtung, liebendes Verlangen, geheime Eröffnung, erfahrenden Vorgeschmack und gottgemäßes Vollbringen des Ewigen zum wahrhaften Wohnen im Innern Christi gelangen. Die Schrift „Der Stachel der göttlichen Liebe" führt die Seligkeit des Genusses des höchsten Gutes selber vor Augen und die „Heilsdiät" den Weg, auf dem der Sünder zum Heil gelangt, zu dessen Genuß das „Liebesmittel" lockt. Das „Breviloquium oder der Inbegriff der scholastischen Theologie" enthält das Ergebniß seiner biblisch-dogmatischen Forschungen im Umriß zusammengefaßt, während das „Centiloquium" zum Unterricht der Anfänger die Dogmatik des Breviloquiums in einen Grundriß der Ethik umsetzt und den sittlichen Prozeß des christlichen Lebens nach innen und außen betrachtet. Sein Commentar zu den Sentenzen des Scholastikers Peters des Lombarden ist rein scholastischer Natur.

In seiner Lebensanschauung und seinem mystischen Systeme geht Bonaventura aus von der **Schrift**, deren Verständniß auf göttliche Erleuchtung gegründet ist; die Schrift weist den Menschen auf sein Inneres, dessen Verständniß sich ihm erschließt auf dem **Weg der Seele zu Gott**, auf welchem sich die Seele zunächst über ihre Stellung orientirt, sodann die Stufen der Contemplation und Speculation durchläuft, um zur Ewigkeit zu gelangen und der wahrhaften Anschauung und **Erkenntniß Gottes** theilhaftig zu werden, die sich in der Trinitätslehre vollendet.

Unter diesen Gesichtspunkten fassen wir die Gedanken Bonaventura's zusammen.

1. Das mystische Schriftverständniß.

Die **heilige Schrift** besitzt eine unerreichbare Höhe wegen ihrer unantastbaren Autorität, eine unerschöpfliche Fülle wegen ihrer unerforschlichen Tiefe, eine untrügliche Gewißheit wegen ihres unläugbaren Wachsthums, eine unschätzbare Kraft wegen ihres köstlichen Nutzens, eine fleckenlose Schönheit wegen ihrer unvermischten Lauter-

keit, einen uneingeschränkten Umfang wegen ihrer ungehinderten Weitläufigkeit. Und weder die Metaphysik, welche die Weisen dieser Welt für die edelste Wissenschaft halten, noch die Mathematik, welche von Andern diesen Rang empfängt, noch die Psychologie, die man ebenso hoch hob, noch die Moral, welcher Andere diese Stelle anwiesen, können mit der Theologie verglichen werden, welche das einzelne Gute von jenen Alles allein in sich faßt. Die Schrift ist der große Strom, der das Paradies durch vier von ihm entspringende Flüsse bewässert, nämlich die geschichtliche, anagogische, allegorische und tropologische Auffassung des Schriftinhaltes, von denen die erste die Seele vom Irdischen abzieht, die zweite sie durch das Himmlische erquickt, die dritte im Glauben leitet und die letzte sie im Handeln regiert. Keinem aber ist es möglich, zum Verständniß der Schrift zu gelangen, wenn ihm nicht vorher der Glaube an Christum als die Leuchte, die Thüre und der Grund der ganzen Schrift eingegossen ist. Denn es kommt bei derselben nicht, wie bei andern Wissenschaften auf Vernunftschlüsse, Definitionen und Distinctionen an, sondern auf das übernatürliche Licht, durch welche wir die zu unserer Seligkeit nöthigen Erkenntnisse erlangen. Die Eigenschaften der Schrift sind ihre Breite, ihre Länge, ihre Höhe und ihre Tiefe. Ihre Breite besteht in der Menge von Theilen, aus denen sie zusammengesetzt ist; ihre Länge besteht in der Beschreibung der Zeiten und Zeitalter vom Anfang der Welt bis zum jüngsten Gericht, als der Zeiten des natürlichen, des geschriebnen und des Gnadengesetzes; die Höhe der h. Schrift besteht in den stufenweise geordneten Hierarchien, nämlich der kirchlichen, englischen und göttlichen Hierarchie, welche letztere in der Dreieinigkeit selbst gegründet ist; die Tiefe der Schrift besteht in der Vielheit ihres mystischen Verstandes. Alle Erkenntniß der Wahrheit ruht auf Erleuchtung, die aus einer einzigen Lichtquelle, dem Vater alles Lichts entspringt. Alle Erleuchtung ist aber eine vierfache, nämlich: die äußere, welche die mechanischen Künste enthält; die untere, welche die durch die Sinne erworbenen Erkenntnisse enthält; die innere, welche die philosophischen Lehren, und die obere, welche die Lehren der h. Schrift enthält. Die erste erleuchtet uns in Ansehung der künstlichen oder mechanischen, die zweite in Ansehung der natürlichen Formen, die dritte in Ansehung der intellectuellen und die vierte in Ansehung der seligmachenden Wahrheit. Dieses letztere Licht ist das der hei-

ligen Schrift, welches darum das obere heißt, weil es das über die Vernunft Hinausliegende offenbart und nur durch Eingebung vom Vater des Lichts herabkommt. Obgleich es nur einfach ist nach dem buchstäblichen Verstand, ist es doch dreifach nach dem mystischen und geistlichen Sinne. Der allegorische nämlich lehrt, was man über die Gottheit und Menschheit zu glauben hat; der moralische, wie man zu leben hat; der anagogische, wie man Gott anhangen soll. Daher lehrt die heilige Schrift dreierlei, Christi ewige Schöpfung und Menschwerdung, die Ordnung des Lebens und die Vereinigung Gottes und der Seele. Das Erste bezieht sich auf den Glauben, das Zweite auf die Sitten, das Dritte auf das Endziel beider.

Das Licht, das von oben kommt, hat sonach sechs Verschiedenheiten: das Licht der heiligen Schrift, das Licht der Sinnenerkenntniß, das Licht der mechanischen Kunst, das Licht der Vernunftwissenschaft, das Licht der natürlichen Philosophie und das Licht der Moralphilosophie. Und darum sind in jenem Leben sechs Erleuchtungen, auf welche der siebente Tag der Ruhe folgt, nämlich die Erleuchtung der Herrlichkeit, auf welche kein Abend mehr folgt. Darum können jene sechs Erleuchtungen auf das Sechstagewerk der Schöpfung zurückgeführt werden. Und wie sie alle von einem Licht ihren Ursprung haben, so werden alle jene Erkenntnißweisen auf die der heiligen Schrift bezogen, in ihr eingeschlossen und in ihr vollendet, so daß daraus erhellt, wie vielgestaltig die Weisheit Gottes ist und wie alle Erkenntnisse der Theologie dienen. Zugleich geht daraus hervor, wie weit der Weg der Erleuchtung ist und wie in allen Dingen, die empfunden oder erkannt werden, Gott selbst innerlich offenbar wird. Und das ist die Frucht aller Wissenschaften, daß in ihnen allen der Glaube sich auferbaut, Gott verherrlicht wird, die Sitten begründet werden und der Trost geschöpft wird, der in der Vereinigung des Bräutigams und der Braut enthalten ist. Und diese Einigung geschieht durch die Liebe, auf welche die ganze heilige Schrift abzweckt und demgemäß auch jede von Oben kommende Erleuchtung, ohne welche alle Erkenntniß eitel ist, da man nur durch die h. Schrift zum Ziele gelangt. Aber Lesen darf nicht ohne Salbung sein, Speculation nicht ohne Andacht, Forschung nicht ohne Bewunderung, Umsicht nicht ohne Jauchzen, Streben nicht ohne Frömmigkeit, Wissenschaft nicht ohne Liebe, Intelligenz nicht ohne Demuth, Studium nicht ohne göttliche Gnade, Speculation nicht

ohne von Gott eingegebne Weisheit. Die höhere Kraft aber, durch die es allein möglich ist, über sich selbst hinauszusteigen, um selig zu werden, ist das Gebet. Denn Seligkeit ist der Genuß des höchsten Guts, welches über uns ist, und das Gebet ist die Mutter und der Ursprung der nach oben gehenden Bewegungen in Gott.

2. Der Weg der Seele zu Gott.

Das Weltall ist eine Leiter zu Gott; von den Dingen der Welt sind einige Spur, andere Bild, einige körperlich, andere geistig, einige zeitlich, andere ewig, einige außer uns, andere in uns. Durch die Spur außer uns sollen wir zum Geistigen und Ewigen gelangen und auf den Weg Gottes kommen, und wenn wir diesen erreicht haben, so müssen wir in unsern Geist einkehren, welcher Gottes ewiges und geistiges Bild in uns ist, und gelangen da zur Wahrheit Gottes. Alsdann müssen wir über uns zum geistigsten Ewigen gehen und auf das erste Prinzip schauen, d. h. uns in der Kenntniß Gottes und in der Verehrung seiner Majestät freuen. Diese dreifache Erhebung begibt sich in der Materie, in der Intelligenz und im göttlichen Leben und bezieht sich auf Christi körperliche, geistige und göttliche Substanz. Auf das Körperliche geht die Sinnlichkeit, auf das Geistige der spiritus, auf das Göttliche die mens. Jede dieser Arten ist doppelt, je nachdem man Gott betrachtet als A und O, oder ihn in jeder der erwähnten Arten sieht, als durch den Spiegel und in dem Spiegel, oder insofern jede dieser Betrachtungsarten mit der ihr nächsten vermischt oder rein in sich sein kann. Dadurch ergeben sich sechs Arten, welche sechs Seelenkräfte erfordern: Sinn, Einbildungskraft, Vernunft, Intellect, Intelligenz und die Spitze des Geistes oder der Funke der Synderesis. Diese sind von Natur in uns, verunstaltet durch die Schuld, wiederhergestellt durch die Gnade; sie müssen durch Gerechtigkeit gereinigt, durch Wissenschaft geübt, durch Weisheit vollendet werden.

Nach der ursprünglichen Einrichtung seiner Natur war der Mensch geschickt zur Ruhe der Contemplation; Gott setzte ihn deßhalb in's Paradies der Lust; durch den Fall wurde er unwissend und begierlich; nun muß die Gnade mit der Gerechtigkeit, gegen die Begierlichkeit, die Wissenschaft und Weisheit gegen die Unwissenheit helfen. Dieß geschieht Alles durch Jesum Christum. Er hat die Gnade der Liebe gegeben und die Wissenschaft der Wahrheit in der

dreifachen Theologie: der symbolischen, der eigentlichen und der mystischen, gelehrt. Durch die symbolische machen wir rechten Gebrauch von sinnlichen, durch die eigentliche von intelligibeln Dingen und durch die mystische werden wir zu Uebergeistigem entzückt. Die Uebung geschieht durch Gebet, Wandel, Meditation und Contemplation; zur Weisheit gehört Gnade, Gerechtigkeit und Wissenschaft; zur Contemplation klare Meditation, heiliger Wandel und andächtiges Gebet. Die ganze Welt ist ein Spiegel, durch den wir zu Gott, dem Schöpfer, gehen; der Sinn des Fleisches dient entweder dem vernünftig forschenden oder dem gläubig glaubenden und dem intellectuell contemplirenden Intellect. Der Contemplirende betrachtet die actuale Existenz der Dinge, der Glaubende ihren decursus habitualis, der vernünftig Denkende ihre praecellentia potentialis. Wenn der Blick der Contemplation die Dinge an sich betrachtet, so sieht er Gewicht, Zahl und Maaß und dadurch Weise, Art, Ordnung und Substanz, Kraft und Wirksamkeit und gelangt so zur Einsicht der unermeßlichen Macht, Weisheit und Güte des Schöpfers. Dieß ist die erste Art der Betrachtung; nach der zweiten betrachtet der Gläubige Ursprung, Verlauf und Ende der Welt: wir glauben, daß die Zeit dem Worte des Lebens angepaßt ist, daß die drei Zeiten der Natur, der Schrift und der Gnade aufeinander folgen und daß die Welt durch das jüngste Gericht enden werde. In diesen Dreien erscheint Macht, Vorsehung und Gerechtigkeit des höchsten Prinzips. Nach der dritten Art sieht der Denkende, daß Einiges bloß ist, Anderes ist und lebt, Anderes lebt und unterscheidet, Einiges bloß körperlich, Anderes körperlich-geistig, Anderes rein geistig ist; Einiges veränderlich und irdisch, Anderes unvergänglich und veränderlich-himmlisch, Einiges unveränderlich und unvergänglich-überhimmlisch. Die Betrachtung der Dinge ist siebenfach: nach Ursprung, Größe, Menge, Schönheit, Fülle, Wirkung und Ordnung.

Was die Speculation Gottes in seinen Spuren in dieser sinnlichen Welt betrifft, so betrachten wir Gott im Sinnlichen nicht bloß durch Spuren, sondern auch sofern er in diesen Dingen durch Wesenheit, Kraft, Gegenwart ist, und dieß ist die zweite Art der Contemplation. Es gibt Zeugende, das sind die himmlischen Körper und die vier Elemente; Gezeugte, das sind die Körper überhaupt; und Regierende, das sind sowohl die Thierseelen, die unzertrennlich verbunden sind, als die vernünftigen, die trennbar verbunden sind,

und die himmlischen Geister, Intelligenzen oder Engel, welche durchaus getrennt sind. Das äußere Sinnliche geht durch die Sinne in die Seele, nicht seiner Substanz, sondern seiner Aehnlichkeit nach, die erst im Mittel gezeugt, vom Mittel in's äußere Organ, von diesem in's innere Organ und von diesem endlich in das ergreifende Vermögen geht. Auf das Ergreifen folgt dann die Freude an den Dingen, die sich immer auf deren Verhältnißmäßigkeit bezieht, sodann die Beurtheilung, welche nicht nur Schwarz und Weiß, Nützliches und Schädliches unterscheidet, sondern auch den Grund des Vergnügens angibt und diejenige Handlung ist, welche die durch die Sinne empfangene Gestalt empfängt und dieselbe reinigend und abstrahirend in das intellectuelle Vermögen eingehen läßt. Durch diese drei Operationen geht vermittelst der fünf Sinne die ganze Welt in die menschliche Seele; und Alles dieß sind die Spuren, die uns auf die Speculation Gottes helfen. Die ergriffene Gestalt ist eine Aehnlichkeit, die im Mittel erzeugt wird, sich dann dem Organ einprägt und dadurch in das zu erkennende Object führt. Daraus geht nun klar hervor, daß jenes ewige Licht in sich eine Aehnlichkeit ist zuerst, einen mitgleichen, mitwesenhaften, mitewigen Glanz. Derjenige, der das Bild Gottes ist, zeugt als Object im ganzen Mittel seine Aehnlichkeit und wird durch die Gnade der Einigung auf dieselbe Weise, wie die Gestalt dem körperlichen Organ, dem Individuum der vernünftigen Natur geeinigt, um uns durch diese Einigung zum Vater zurückzuführen, als zu dem Quellprinzip und Object. Wenn nun alles Erkennbare eine Gestalt von sich erzeugen kann, so zeigt dieß deutlich, daß in diesem Erkennbaren als in Spiegeln die ewige Zeugung des Wortes, Bildes und Sohnes gesehen werden kann, der ewiglich aus Gott dem Vater emanirt. Die ergötzende Gestalt gibt so als schön, anmuthig und heilsam zu verstehen, daß in jener ersten Gestalt die erste Schönheit, Anmuth und Heilsamkeit ist, da in ihr die höchste Verhältnißmäßigkeit und Gleichheit in Bezug auf den Zeugenden und eine Kraft ist, welche nicht als Scheinbild, sondern durch die Ergreifung der Wahrheit sich einsenkt: ein seligmachender Eindruck, der ganz genügend ist und alles Bedürfniß des Ergreifenden hebt. Die Ergötzung ist Vereinigung des Angemessenen mit dem Angemessenen; nur in der Aehnlichkeit Gottes ist höchst Schönes, Anmuthiges und Heilsames; nur sie wird geeint gemäß der Wahrheit, Innigkeit und Fülle, welche

das ganze Fassungsvermögen erfüllt. Also ist Gott allein die ursprüngliche und wahre Ergötzung und alle andern Ergötzungen leiten uns dahin, sie zu suchen.

Auf höherere und unmittelbarere Weise führt uns die Beurtheilung zur sicherern Speculation der ewigen Wahrheit; sie abstrahirt von Zeit, Ort und Veränderlichkeit, hat also ihren Grund und ihre Regel in dem zeit- und ortlosen, unveränderlichen Gott. Diese Speculation dehnt sich in Gemäßheit der sieben Differenzen der Zahlen aus, auf welchen wie auf sieben Stufen zu Gott aufgestiegen wird. Zahl ist das vorzüglichste Vorbild im Geiste des Schöpfers und in den Dingen die vorzügliche Spur, welche in die Weisheit führt; wir fassen Zahlenhaftes, ergötzen uns an den Zahlenverhältnissen und urtheilen unwiderleglich nach deren Gesetzen.

Auf diesen zwei ersten Spuren erkennen wir alles Sinnliche als Bilder und Spuren Gottes, welche zum Intelligibeln führen; die zwei ersten Spuren führen uns zur Einkehr in uns selbst, in unsern Geist, in welchem das göttliche Bild strahlt; wir verlassen den Vorhof und streben Gott im Spiegel zu sehen. Der Geist liebt sich selbst mit glühender Liebe; er könnte dieß nicht, wenn er sich nicht kannte; er kennt sich nicht, wenn er sich nicht seiner selbst erinnert; denn wir fassen nichts durch die Intelligenz, was nicht durch das Gedächtniß uns gegenwärtig ist; das Gedächtniß aber bewahrt und stellt vor nicht bloß Gegenwärtiges, Körperliches und Zeitliches, sondern auch Künftiges, Einfaches und Ewiges. Dadurch, daß es Alles Zeitliche bewahrt, hat es das Bild der Ewigkeit, deren untheilbare Gegenwärtigkeit sich auf alle Zeiten erstreckt; es erhält seine Formen nicht bloß von außen durch Gebilde der sinnlichen Phantasie, sondern auch von oben, indem es einfache Formen in sich aufnimmt, die nicht durch die Sinne oder durch sinnliche Phantasieen kommen. Ihm ist ein unveränderliches Licht gegenwärtig, indem es der unveränderlichen Wahrheit gedenkt. Die intellective Kraft begreift, was jedes seinem Begriffe nach ist, die Definition des Begriffs aber muß durch Höheres geschehen, von dem man dann wieder zu dem Höhern fortgeht, bis man zu dem Höchsten und Allgemeinsten gelangt, ohne dessen Kenntniß das Niedere durch Definitionen nicht eingesehen werden kann. Ohne daß man weiß, was das Seiende an sich ist, kann man keine besondere Substanz definiren. Dieses Seiende an sich kann aber nur mit seinen Bedingungen, dem Wahren,

Guten und Einen erkannt werden; man kann es denken als vermindert und vollständig, als vollkommen und unvollkommen; Beraubungen und Mängel aber sind bloß durch positive Bejahungen zu erkennen. Unser Intellect kann also den Intellect eines der geschaffenen Seienden nicht vollständig erkennen ohne Hülfe des reinsten, actualsten, vollständigsten, absoluten Seienden, welches ewig einfach und ewig Seiendes ist, und in welchem die Gründe von Allem in ihrer Reinheit liegen. Unser Intellect ist mit der ewigen Wahrheit selbst verbunden, nur wenn sie ihn lehrt, kann er Wahres gewiß fassen; wenn Begierden und Blendwerke uns nicht hindern und sich als Wolken zwischen uns und den Strahl der Wahrheit stellen, können wir die uns lehrende Wahrheit durch uns sehen.

Die Wirkung des Wahlvermögens erscheint im Entschluß, Urtheil und Verlangen; der Entschluß erforscht, was besser ist, dieses oder jenes. Besseres ist bloß in Beziehung auf's Beste, und diese Beziehung besteht durch größere Aehnlichung; man erkennt das Bessere, wenn man weiß, daß es sich dem Besten nähert; um dieß zu wissen, muß man das Beste kennen. Das Urtheil über dasjenige, was der Entschließung angehört, geschieht durch ein Gesetz. Nach einem Gesetze aber urtheilt Keiner gewiß, wenn er nicht weiß, daß dieses Gesetz das rechte ist und daß er es nicht weiter beurtheilen kann. Unser Geist urtheilt über sich selbst; da er nun über das Gesetz, nach dem er urtheilt, nicht urtheilen kann, so ist dieses Gesetz höher als der Geist. Und dieses Höhere ist der Schöpfer des Geistes; im Urtheilen rührt also unsere Ueberlegung an die göttlichen Gesetze. Das Verlangen geht vorzüglich auf dasjenige, was den Verlangenden am Meisten bewegt; dieses ist aber das am Meisten Geliebte, und dieses ist das Seligsein, das man bloß im besten und letzten Ziele hat; das menschliche Verlangen begehrt nur das höchste Gut, oder was sich auf dasselbe bezieht oder sein Bild hat.

Durch diese drei Kräfte werden wir in die Dreieinigkeit geführt; denn aus dem Gedächtniß entsteht die Intelligenz; die Schärfe des Intellects ist das Wort; aus Gedächtniß und Intelligenz wird die Liebe gehaucht, welche Beider Band ist. Die Naturphilosophie ist Vater, die Vernunftphilosophie Sohn, die Moralphilosophie heiliger Geist. Die Naturphilosophie theilt sich dann wiederum in Metaphysik (Vater), Mathematik (Sohn) und Physik (h. Geist); die Vernunftphilosophie in Grammatik (Vater), Logik

(Sohn) und Rhetorik (h. Geist); die Moralphilosophie in Monastik (Vater), Oekonomik (Sohn) und Politik (h. Geist). Von solchem Glanze bestrahlt und übergossen kann unser Geist, wenn er nicht blind ist, durch sich selbst zur Contemplation jenes ewigen Lichtes geführt werden, welches die Weisen mit Bewunderung füllt und die Thoren verwirrt.

Indem wir in uns bleibend das erste Prinzip contempliren, haben wir die vierte Stufe der Contemplation erreicht. Man könnte sich wundern, daß so Wenige das erste Prinzip in sich schauen können, da Gott unsern Geistern so nahe ist; aber der menschliche Geist geht eben, von Sorgen zerstreut und von Blendwerken umhüllt, nicht durch das Gedächtniß in sich ein; er kehrt sich nicht durch die Intelligenz zu sich selbst, und die Begierden hindern ihn an der Sehnsucht nach der innern Süße und nach der geistigen Wonne; der Geist liegt ganz im Sinnlichen und kann deßhalb nicht in sich als in Gottes Bild einkehren. Um ihm das Aufsteigen möglich zu machen, mußte Christus menschliche Gestalt annehmen und die Leiter wiederherstellen, welche durch Adam's Fall zerbrochen war. So hoch also Einer vom Lichte der Natur und der erworbenen Wissenschaft erleuchtet sein mag; er kann doch nur durch Christi Vermittelung in sich eingehen, um sich in sich selbst in Gott zu ergötzen. Christo aber nähern wir uns, wenn wir an ihn glauben, auf ihn hoffen und ihn lieben. Nur dieser Glaube, diese Hoffnung, diese Liebe führen zur Einkehr in den Genuß der Wahrheit, nur sie reinigen, erleuchten, vollenden die Seele, die dann wieder mit geistigem Ohre Christi Reden hören, mit geistigem Auge seinen Glanz schauen kann, in Sehnsucht und Affect den geistigen Geruch, in ekstatischer Liebe Geschmack und Gefühl wieder erlangt und so die vierte Stufe der Contemplation erreicht, welche mehr Erfahrung des Gefühls, als vernünftige Betrachtung ist. Wenn die Seele die innern Sinne wieder erlangt hat, so daß sie das Höchstschöne sieht, das Höchstharmonische hört, das Höchstergötzliche umfaßt, dann wird sie durch Andacht, Bewunderung und Jauchzen zu geistigen Entzückungen geschickt und von süßester Wonne überfließend, stützt sie sich ganz auf ihren Geliebten. Der Geist wird hierarchisch und steigt nach jenem obern Jerusalem auf, in welches Niemand eingeht, wenn dasselbe nicht vorher durch die Gnade in das Herz herabsteigt, d. h. durch Glaube, Liebe und Hoffnung, durch die Wonnen der

geistigen Sinne und durch die hohen Entzückungen. Sie wird hierarchisch, d. h. sie wird gereinigt, erleuchtet und vollkommen. Im Besitze der Gnade geht die Seele in sich ein und kommt in das obere Jerusalem, wo sie die Anordnungen der Engel betrachtet und in ihnen Gott sieht, der in den Engeln wohnend alle ihre Wirkungen wirkt.

Zu dieser Stufe der Speculation hilft besonders die Betrachtung der von Gott eingegebnen h. Schrift, wie die Philosophie zur vorhergehenden; denn die h. Schrift handelt besonders vom Werke der Wiederherstellung, von den die Seele umgestaltenden Tugenden, vom Glauben, von der Hoffnung und von der Liebe, welche das Ende und die Erfüllung des Gesetzes ist. Gesetz und Propheten hängen in den Geboten der Liebe zu Gott und dem Nächsten, welche beide zusammentreffen im Gottmenschen, dem höchsten Hierarchen, welcher die Braut, d. h. die ganze Kirche und jede heilige Seele reinigt, erleuchtet und vollendet. Und von diesem Hierarchen und und der kirchlichen Hierarchie handelt die ganze heilige Schrift, die uns über Reinigung, Erleuchtung und Vollendung belehrt, nach dem in ihr überlieferten dreifachen Gesetze der Natur, der Schrift und der Gnade, oder nach dem reinigenden mosaischen Gesetze, der erleuchtenden prophetischen Offenbarung und der vollendenden evangelischen Belehrung; nach ihrem dreifachen geistigen Verständnisse; dem tropologischen, welches zur Ehrbarkeit des Lebens reinigt, dem allegorischen, das zur Klarheit des Verständnisses erleuchtet, und dem anagogischen, das durch geistige Entzückungen und süßeste Empfängnisse der Weisheit vollendet; nach den drei Tugenden endlich und den umgestalteten geistigen Sinnen und den Entzückungen und hierarchischen Acten des Geistes, durch welche der Geist sich in sich kehrt, um dort Gott im Glanze der Heiligen zu schauen und da im Frieden ruht, weil der Bräutigam schwört, daß er nicht geweckt werden solle, bis er nach seinem Willen hervorgehe.

Auf diesen beiden mittlern Stufen sehen wir, daß uns Gott durch die natürlichen Kräfte unserer Seele zu den Erleuchtungen der dritten Stufe führt, sodann durch die Kräfte unserer Seele und die Tugenden und Sinne und Entzückungen des Geistes, sowie durch die hierarchischen Wirkungen von Menschen und von Engeln zur vierten. Dieß Alles macht die Liebe Christi, die durch den Geist in unser Herz kommt, denn ohne den Geist können wir die Ge-

heimnisse Gottes nicht wissen. Wir sehen Gott auch über uns durch das Licht der ewigen Wahrheit in unserm Geist. Da gehen wir in's Allerheiligste und betrachten einmal das Wesentliche Gottes und dann das Eigenthümliche der Personen. In dieser Betrachtung ist die Vollendung der Erleuchtung des Geistes, indem dieser gleichsam am sechsten Tage den Menschen nach dem Bilde Gottes gemacht sieht. Wer in Christo unsere unaussprechlich geeinte Menschheit contemplirt, sehend zugleich in das Eine, Erste und Letzte, Höchste und Niedrigste, Peripherie nnd Centrum, A und O, Verursachtes und Ursache, Schöpfer und Geschöpf, ein innen und außen beschriebnes Buch: der ist schon zu einem Vollkommenen gekommen, mit Gott zur Vollkommenheit seiner Erleuchtungen auf der höchsten Stufe gleichsam am sechsten Tage gelangt, und es bleibt dann nichts mehr übrig, als der Tag der Ruhe, in welchem durch Exceß der Scharfblick des menschlichen Geistes von jedem Werke ruht, das er vollbracht hat.

Nach diesen sechs Betrachtungen, als sechs Stufen des Thrones Salomo's, auf denen man zum Frieden gelangt wird, wo der wahre Friedfertige im friedfertigen Geiste als im innern Jerusalem ruht, oder als sechs Cherubsflügeln, auf denen der Geist des wahren Contemplativen von der obern Weisheit vollkommen erleuchtet, nach oben steigen kann, oder als den sechs ersten Tagen, in denen er geübt wird, um endlich zum Sabbath der Ruhe zu gelangen; wenn er nach allem diesem endlich auf der sechsten Stufe dazu gelangt ist, daß er im ersten und höchsten Prinzip, Christus, als dem Mittler Gottes und der Menschen, das schaut, dessen Aehnlichkeit in den Geschöpfen nirgends gefunden wird und das über allen Scharfblick des menschlichen Intellects hinausgeht; dann bleibt nur noch übrig, daß er auch über dieses durch Speculation hinauskomme und nicht nur diese sinnliche Welt, sondern auch sich selbst übersteige, wo dann Christus als das von Ewigkeit her verborgene Geheimniß der Weg und die Thüre, die Leiter nnd das Fuhrwerk ist. Wer durch Glauben, Hoffnung, Liebe, Andacht und Bewunderung, durch Jauchzung, Preisung, Lob und Jubel diesen Gnadenstuhl mit voller Hinwendung des Blicks auf den am Kreuz Hängenden anschaut, der macht den Durchgang mit Christo und geht durch's rothe Meer aus Aegypten in die Wüste, wo er das verborgene Manna schmeckt und äußerlich gleichsam gestorben mit Christo im Grabe ruht, doch aber fühlt,

was Christus zum Schächer am Kreuze sagt; heute wirst du mit mir im Paradiese sein! Wenn dieser Durchgang vollkommen ist, so müssen alle intellectualen Wirksamkeiten verlassen und die ganze Spitze des Affects in Gott verwandelt werden. Dieß ist mystisch und geheimnißvoll; Niemand weiß es, als der es empfängt; Niemand empfängt es, als der es ersehnt, und Niemand ersehnt es, als der, den das Feuer des von Christus auf die Erde gesandten Geistes im Innersten entflammt. Dieß ist es, was der Apostel die durch den h. Geist geoffenbarte mystische Weisheit nennt; da vermag die Natur Nichts, das Streben wenig, ebensowenig die Forschung, aber viel die Salbung, wenig die Zunge und sehr viel die innere Fröhlichkeit, wenig Wort und Schrift und Alles Gottes Gabe, d. h. der h. Geist; wenig oder Nichts das Geschöpf und Alles die schöpferische Wesenheit, Vater und Sohn und heiliger Geist. Fragst du, wie dieses Ziel erreicht wird, so frage bei der Gnade und nicht bei der Lehre an, bei der Sehnsucht und nicht beim Intellect, beim Seufzen der Gebete und nicht beim Studium des Lesens, beim Bräutigam und nicht beim Lehrer, bei Gott und nicht beim Menschen, beim Dunkeln und nicht bei der Helle, nicht beim Lichte, sondern beim ganz entflammenden Feuer, das mit außerordentlichen Salbungen und brennendsten Affecten in Gott führt. Dieses Feuer ist Gott und sein Ofen ist in Jerusalem, und diesen zündet der Mensch Christus mit der Hitze seines brennenden Leidens an, welche bloß Derjenige recht faßt, welcher sagt: Meine Seele wünschet erhangen zu sein und meine Gebeine den Tod. Wer diesen Tod liebt, der kann Gott sehen, denn es ist unzweifelhaft wahr, daß Niemand Gott sieht und lebt. Sterben wir also und gehen ein in die Finsterniß, legen wir den Sorgen, Begierden und Phantasiegebilden Schweigen auf, gehen wir mit dem gekreuzigten Christus aus dieser Welt zum Vater, um in seinem Anblick Genüge zu finden.

3. Die Erkenntniß des dreieinigen Gottes.

Indem wir in das Allerheiligste eingehen, betrachten wir zunächst bei dem Wesentlichen Gottes das Sein und sagen, der Name Gottes sei der Seiende, und bei diesem fassen wir das Gute in's Auge und sagen: der erste Name Gottes ist der Gute. Jenes bezieht sich auf das Alte, dieses auf das Neue Testament; in jenem wird besonders die Einheit Gottes, in diesem die Mehrheit der

Personen gepriesen. Wer also Gottes Unsichtbares in Bezug auf die Einheit der Wesenheit contempliren will, der hefte seinen Blick auf das Sein selbst und sehe, daß dasselbe in sich so gewiß ist, daß gar nicht gedacht werden kann, daß es nicht ist, weil es das Reinste ist und nur in der vollen Flucht des Nichtseins vorkömmt, wie das Nichts nur in der vollen Flucht des Seins. Wie nun überhaupt das Nichts nichts vom Sein und dessen Bedingungen hat, so hat dagegen das Sein Nichts vom Nichtsein, weder der Wirklichkeit, noch der Möglichkeit nach, weder nach der Wahrheit der Sache, noch nach unserm Urtheil. Da aber das Nichtsein eine Beraubung des Seins ist, so wird es nur durch das Sein verstanden, das Sein aber wird durch nichts Anderes verstanden, weil Alles, was intelligirt wird, entweder als Nichtseiendes oder als Möglich-Seiendes oder als Wirklich-Seiendes intelligirt wird. Wenn also das Nichtseiende nur durch das Seiende und das Möglich-Seiende nur durch das Wirklich-Seiende intelligirt werden kann, und wenn Sein den reinen Act des Seienden bezeichnet; so ist also Sein das Erste, was in den Intellect fällt, und jenes Sein ist, was reiner Act ist. Aber das ist nicht ein particulares, beschränktes Sein, weil es mit der Möglichkeit vermischt ist, auch nicht ein analoges Sein, weil es nichts vom Wirklichen hat, ebendeßhalb weil es keineswegs ist. Es bleibt also nur übrig, daß jenes Sein das göttliche Sein sei. Also ist es eine wunderbare Blindheit des Intellects, welcher das nicht betrachtet, was er früher sieht, und ohne welches er nichts erkennen kann. Aber gleichwie das auf die verschiedenen Farben gerichtete Auge das Licht nicht sieht, durch welches es das Uebrige sieht, und wenn es dasselbe sieht, es doch nicht achtet, so bemerkt das auf diese particularen und universalen Seienden gerichtete Auge unsers Geistes keineswegs das Sein selbst, obwohl es dem Geiste zuerst begegnet; sondern es verhält sich das Auge unsers Geistes zu dem Offenbarsten der Natur, wie das Auge der Fledermaus zum Licht: an die Finsternisse des Seienden und an die Phantasiegebilde des Sinnlichen gewöhnt, glaubt es Nichts zu sehen, wenn es das Licht des höchsten Seins sieht, weil es nicht einsieht, daß die Finsterniß selbst die höchste Erleuchtung unsers Geistes ist, wie wenn das Auge das reine Licht sieht, es Nichts zu sehen glaubt.

Siehe also das reinste Sein selbst, wenn du kannst, und es wird dir entgegenkommen, was selbst nicht gedacht werden kann, als

von einem Andern Empfangenes, und dadurch wird es nothwendig gedacht als durchaus Erstes, was weder aus Nichts, noch von einem Andern sein kann; denn was ist an sich, wenn das reine Selbst nicht an sich von sich ist? Es wird dir auch als durchaus des Nichtseins ermangelnd, und dadurch als niemals anfangend, niemals endend ewig begegnen, als durchaus nichts in sich habend als das Sein selbst und dadurch mit keinem zusammengesetzt, sondern einfachst, aber nichts von Möglichkeit habend, weil alles Mögliche irgend etwas vom Nichtsein hat und dadurch als wirklichstes; sodann auch als nichts von möglichem Mangel habend und dadurch als vollkommenst, endlich als nichts von Verschiedentlichkeit habend und dadurch als höchst eines. Dieses Sein also, welches das reine, einfache, absolute Sein ist, ist das primäre, ewige, einfachste, actualste, vollkommenste, höchst Eine Sein. Weil es einfaches Sein ist, so ist es einfach Erstes, weil einfach Erstes, so ist es nicht von einem Andern gemacht, auch nicht von sich selbst, also ewig; weil Erstes und ewig, ist es also nicht aus Andern und einfachst; weil Erstes, ewig und einfachst, so ist also in ihm keine Possibilität mit dem Wirklichsein verbunden und daher ist es Wirklichstes; weil Erstes, Ewiges, Einfachstes, Wirklichstes, ist es also auch Vollkommenstes, und als Solchem fehlt ihm durchaus Nichts, es kann auch keine Zunahme haben und muß auch höchst Eines sein; denn was in Bezug auf allartigen Ueberfluß gesagt wird, das wird in Bezug auf Alles gesagt, und was in Bezug auf Allüberfluß gesagt wird, das kann durchaus nur einem Einzigen zukommen. Wenn Gott also das ebenerwähnte Sein heißt, so ist es unmöglich, ihn als Nichtsein zu denken und nicht als einziges Sein. Denn das Sein selbst ist erstes und letztes, ewig und gegenwärtigst, einfachst und größest, wirklichst und unveränderlichst, vollkommenst und unermeßlichst, höchst eines und doch allartig. Wenn du dieß im reinen Geiste bewunderst, wirst du von größerem Lichte durchgossen, indem du weiter siehst, daß es eben deßhalb das letzte ist, weil es das erste ist; denn weil es das Erste ist, wirkt es Alles wegen sich selbst, und eben deßhalb muß es das letzte Ziel, Anfang und Vollendung sein, aller Wesenheiten übererhabenste, allgemeinste und hinreichendste Ursache. Ihre Kraft, weil höchst geeint in Wesenheit, ist höchst unendlichst und vielfachst in Wesenheit. Weil das reinste und absolute Sein das primäre und letzte Sein ist, deßhalb ist es Aller Ursprung und voll-

endendes Ende; weil es ewig und gegenwärtigst ist, deßhalb umfaßt es alle Dauerungen und geht in sie ein als ihr Centrum zugleich und Peripherie. Als einfachstes und größtes ist es ganz in Allen und ganz außer Allen und deßhalb intelligible Sphäre, deren Centrum überall und deren Peripherie nirgends ist. Als wirklichstes und unveränderlichstes bleibt es stät und gibt allen Bewegung; als vollkommenstes und unermeßliches ist es in Allen, nicht eingeschlossen, außer Allen, nicht ausgeschlossen, über Allen, nicht erhaben, unter Allen, nicht herabgeworfen. Als höchst Eines und allartiges ist es Alles in Allen, obgleich Alles Vieles ist und es selbst nur Eines ist und dieß, weil durch die einfachste Einheit, die heiterste Wahrheit, die aufrichtigste Güte in ihm alle Kraftäußerung, Musterbildlichkeit und Mittheilbarkeit, und deßhalb aus, durch und in ihm Alles ist, und dieß, weil es allmächtig, allwissend und allartig gut und sein vollkommenes Sehen seligsein ist.

Nach der Betrachtung des Wesentlichen ist das Auge der Intelligenz zur Beschauung der seligsten Dreieinigkeit zu erheben. Wie das Sein selbst der Wurzelgrund der Schauung des Wesentlichen ist und der Name, durch welchen alles Uebrige bekannt wird; so ist das Gute selbst die vorzüglichste Grundlage der Ausströmungen der Contemplation. Was einfach ist, ist das Beste, über das nichts Besseres gedacht werden kann, und dieß ist so, daß nicht gedacht werden kann, daß es nicht ist, weil es überhaupt besser ist, sein als nicht sein. So gibt es auch etwas, was nicht recht gedacht werden kann, außer als eines und dreieinig; denn das Gute muß sich selbst mittheilen; das höchste Gute muß dieß also im höchsten Grade thun. Die höchste Mittheilung muß aber wirklich, innerlich, wesenhaft, persönlich, natürlich, freiwillig, freigebig, nothwendig, mangellos und vollkommen sein. Wenn also im höchsten Guten nicht ewig ein wirkliches, mitwesenhaftes und persönliches Ausgehen in Zeugung und Hauchung wäre, so daß Einer ist, der mit dem ewigen Prinzip ewig Prinzip ist und ein geliebter und mitgeliebter Gezeugter, d. h. Vater, Sohn und heiliger Geist; wenn dieß nicht wäre, so könnte dieß keineswegs das höchste Gute sein, weil es sich nicht höchst mittheilte. Denn die zeitliche Mittheilung in der Creatur ist nur central oder punctal, im Verhältniß zu der Unermeßlichkeit der ewigen Güte. Es kann also keine größere Mittheilung gedacht werden, als jene, in welcher das Mittheilende dem Andern

seine ganze Substanz und Natur mittheilt. Es wäre also nicht das höchste Gute, wenn es der That oder dem Intellecte nach diese Mittheilung nicht hätte. Kannst du also mit dem Auge des Geistes die Reinheit der Güte beschauen, welche ein reiner Act des mit gnadenvoller und schuldiger und aus beiden gemischter Liebe huldvoll liebenden Prinzips ist, welche Liebe der vollste Ausguß durch Natur und Willen ist und durch das Wort geschieht, in dem Alles gesagt wird, und durch die Gabe, in welcher alle Gaben gegeben werden; so kannst du durch die höchste Mittheilbarkeit des Guten sehen, daß nothwendig eine Dreieinigkeit des Vaters, Sohnes und Geistes sein müsse. In diesen muß wegen der höchsten Güte höchste Mittheilbarkeit, und wegen dieser höchste Mitwesenheit, und wegen dieser höchste Mitähnlichkeit, und wegen dieser höchste Mitgleichheit, und wegen dieser höchste Mitewigkeit, und wegen aller dieser genannten höchste Miteinigkeit sein, durch welche Einer im Andern nothwendig ist und Einer mit dem Andern wirkt durch die höchste Untheilbarkiet der Substanz und der Kraft und der Wirksamkeit der seligsten Dreieinigkeit. Darum glaube aber nicht, wenn du dieses contemplirst, daß du den Unbegreiflichen begreifst; denn in diesen sechs Bedingungen hast du noch höchst Wundervolles zu betrachten. Es ist da höchste Mittheilbarkeit mit der höchsten Eigenthümlichkeit der Personen, höchste Mitwesentlichkeit mit der Mehrheit der Hypostasen, höchste Mitähnlichkeit mit der gesonderten Persönlichkeit, höchste Mitgleichheit mit Ordnung, höchste Mitewigkeit mit Emanation, höchste Miteinigkeit mit Mittheilung.

Dieß Alles ist in der Dreieinigkeit, wenn wir die übererhabenste Güte betrachten; denn wenn dort wahre Mittheilung und wahrer Ausguß ist, so ist auch wahrer Ursprung und wahrer Unterschied. Und weil das Ganze mitgetheilt wird, nicht ein Theil, so wird dasselbe gegeben, was gehabt wird, das Ganze. Der Emanirende und der Producirende werden also nach Eigenthümlichkeiten unterschieden und sind wesentlich eins. Weil sie nach Eigenthümlichkeiten unterschieden werden, so haben sie Eigenthümlichkeiten der Personen und Mehrheit der Hypostasen, Emanation des Ursprungs und eine Mittheilung nicht der örtlichen Veränderung, sondern der gnadenvollen Inspiration vermittelst der Autorität der Producirenden, welche der Sendende in Bezug auf den Gesandten hat. Weil sie aber wesentlich eins sind, so muß die Einheit in Wesenheit, Form, Würde, Ewigkeit, Existenz

und Unermeßlichkeit sein. Dieß muß man nicht bloß im Einzelnen, sondern zugleich betrachten. Wir sollen nicht bloß die wesentlichen Bedingungen und die persönlichen an sich bewundern; sondern dieß auch durch Vergleichung mit der überwunderbaren Einigung Gottes und des Menschen in der Einheit der Person Christi thun. Denn wenn du der eine Cherub bist, indem du das Wesentliche Gottes betrachtest und bewunderst, so schaue zugleich auf den Gnadenstuhl und bewundere, daß in ihm das erste Prinzip mit dem letzten verbunden ist, Gott mit dem am sechsten Tag gebildeten Menschen, das Ewige vereint mit dem zeitlichen Menschen, der in der Fülle der Zeit aus einer Jungfrau geboren wurde, das Einfache mit dem höchst Zusammengesetzten, das Wirklichste mit dem höchst Leidenden und Gestorbenen, das Vollkommenste und Unermeßliche mit dem Gemessenen, das höchst Eine und Allartige mit dem zusammengesetzten Individuum, welches von den übrigen unterschieden ist, nämlich mit dem Menschen Jesus Christus.

Bist du aber der andre Cherub, indem du das Eigenthümliche der Personen betrachtest und mit Bewunderung davon erfüllt wirst, daß die Mittheilbarkeit sei mit der Eigenthümlichkeit und die Mitwesenheit mit der Mehrheit und die Mitähnlichkeit mit der Persönlichkeit, die Mitgleichheit mit der Ordnung, die Ewigkeit mit der Zeugung, die Miteinigkeit mit der Mittheilung, weil der Sohn gesandt ist vom Vater und der heilige Geist von beiden, der doch immer mit ihnen ist und nie von ihnen weicht; so blicke auf den Gnadenstuhl und bewundere, daß in Christus die persönliche Einigung mit der Dreiheit der Substanzen und der Zweiheit der Naturen ist, die allartige Uebereinstimmung mit der Mehrheit der Willen, Gottes und des Menschen, die Mittheilnahme mit der Mehrheit der Eigenthümlichkeiten, die Mitanbetung mit der Mehrheit der Anzubetenden, die Miterhebung über Alles mit der Mehrheit der Würden, die Mitherrschaft mit der Mehrheit der Mächte. So spricht man mit dem Areopagiten zur heiligen Dreieinigkeit: Ueberwesentliche, übergöttliche, übergute Dreieinigkeit, Aufseherin der christlichen Gottesweisheit, leite uns zu dem überunerkannten, überglänzenden, höchsten Gipfel der mystischen Aussprüche, wo die einfachen, absoluten unveränderlichen Geheimnisse der Theologie in überlichten Dunkel des mystisch-heimlichen Schweigens enthüllt werden, welches Dunkel im Finstersten überhellst glänzet und in dem durchaus Unberührbaren und Unsichtbaren des überschönen Glanzes die augenlosen Geister überfüllt!

Drittes Kapitel.

Die kirchliche Durchbildung der mittelalterlichen Mystik.

§. 8.

Ruysbroek.

In fester und reiner Ausprägung des kirchlich-mittelalterlichen Geistes wird das Wesen der Mystik vollständig durchdrungen durch Ruysbroek, Suso und Tauler. Sie repräsentiren die wesenhafte Erfüllung und Selbstvertiefung des mystischen Prozesses mit der ganzen spiegelklaren Innigkeit des Gemüthslebens. Der Grundton der mystischen Richtung Ruysbroek's ist auch bei seinen Nachfolgern Suso und Tauler herrschend geblieben.

Johannes (1293—1381), gewöhnlich nach seinem Geburtsorte Ruysbroek oder Ruysbroch genannt, mit dem Ehrennamen des ekstatischen Lehrers, hat die Mystik in ein freieres Verhältniß zum traditionellen Kirchenglauben gesetzt, obgleich er auf dessen wesentlicher Grundlage stehen bleibt; er bringt die Fülle christlicher Lebenserfahrungen, wie sie sich im Spiegel seines Innern reflectirten, zur unmittelbaren Darstellung, ohne die Kraft und Consequenz des dialektischen Denkens zu besitzen, aus welcher die mystische Theologie der Victoriner und Bonaventura's hervorging. Ging ihm aber auch die freie theoretische Geistesbildung und das eigentlich wissenschaftliche Interesse ab, so nahm er auf der andern Seite zum herrschenden Kirchenthum in praktischer Rücksicht eine so freie Stellung ein, daß er aus dem frischen Born seiner reformatorischen Gesinnungen die Mängel der herrschenden Kirche scharf geißelt, alle Klassen des Laienstandes züchtigt, die Verderbniß des geistlichen Standes rügt, und Mönche, Priester, Prälaten, ja sogar Päpste rücksichtslos züchtigt. War nun der contemplative Grund seiner Mystik von diesem

praktisch-reformatorischen Elemente durchwebt, so ist dieselbe zugleich nicht frei von phantastischer Uebertreibung und üppig-sinnlicher Gefühlsschwelgerei. Seine Schriften sind in einer lateinischen Uebersetzung erhalten, nur drei davon zugleich in deutscher Sprache vorhanden. In dem „Spiegel des ewigen Heils" wird die Liebe zu Gott und die Liebe Gottes in Christo und das in dieser Liebe wurzelnde geistige Leben geschildert, aus welchem die Schrift „Von einigen der vornehmsten Tugenden" die wichtigsten asketischen Momente heraushebt, während dieselben ihr Gegenstück an den „vier Versuchungen" haben. Die Schrift „Von den sieben Wachten" schildert die Herrlichkeit des Dienstes Christi im wahren geistigen Verhalten des Christenmenschen. Als „die sieben Stufen der Liebe" werden guter Wille, freiwillige Armuth, Keuschheit, Demuth, das Verlangen nach Gottes Ehre, wie sich solches in geistigen Uebungen bethätigt, klare Contemplation und abgründiges Nichtwissen aufgeführt. Das Hauptwerk „Vom Schmuck der geistigen Hochzeit" handelt vom aktiven, vom innern und vom contemplativen Leben in drei Büchern. „Das Reich derer, die Gott lieben" faßt diese Momente des ächten christlichen Lebens und die reiche Mannichfalt desselben zu einem geschlossenen Ganzen zusammen. Die Schrift „Von der wahren Contemplation" stellt die innern Beziehungen dieser zur christlichen Liebe dar. In der Schrift „Samuel oder Apologie von der hohen Contemplation" sichert des Verfassers Mystik gegen etwanigen Mißverstand und den Verdacht der Ketzerei.

Ausgangspunkt und Grundlage des mystischen Systems Ruysbroek's ist Gott und seine Beziehung zur Welt; der Prozeß der göttlichen Gnade ist der Heilsweg des Menschen durch das active, das innere und das contemplative Leben, und das Ziel ist die Vollendung des geistigen Lebens in der Einheit mit Gott.

1. Gott und Welt.

Gott ist sein selbst und aller Creaturen Bild; er kennt sich selbst durch sich selbst an sich selbst und alle Dinge; er ist die überwesentliche Wesenheit alles Seienden; seine Gottheit ist der unerschöpfte Abgrund, in den man sich in glücklichem Irregehen verliert. Seine Wesenheit ist als Wesenheit ruhend und zugleich ewiges Prinzip und Ziel und lebensvolle Erhaltung alles von ihm Geschaffenen; ewig und ungeschaffen ist er seine eigne und aller Erwählten Seligkeit,

das erste Object der in die Nacktheit erhobnen Geister. Diese nackte überwesentliche Seligkeit befaßt die göttlichen Personen und die über sich selbst entzückten Geister nach ihrer Wesenheit ununterschieden in einfachem Ruhen in sich selbst, wo weder Zeit noch Ort ist, kein Tag und keine Nacht, kein Vor und Nach, kein Weg und Steg, kein Begehren und kein Haben, kein Geben und Nehmen, keine Tugend und kein Laster, keine Uebung der Liebe, kein Schweres und kein Leichtes, kein Licht und keine Finsterniß und überhaupt nichts Aussprechliches ist. Immer ruhend in seiner Wesenheit ist er immer wirkend und einfließend in die Natur, und Beides, Ruhen und Wirken, ist mit einfacher Klarheit durchsichtig. Ueber allen Himmeln und allen Geschöpfen ist er und doch zugleich in allem Körperlichen und Geistigen, was er gemacht hat.

Dieser Gott ist Einer in seiner Natur und dreieinig in seinen Personen; seine Wesenheit ist die Natur der drei Personen, in welcher drei Bestimmtheiten: Vaterschaft, Sohnschaft und freiwillige Aushauchung sind. Die Natur kann nicht sein ohne Personen und Substanz, die Substanz ist die lebensvolle Erhaltung der Personen; in ihrer Natur ist die Dreieinigkeit nicht wirklich und in der That, sondern nur durch die Beziehung unterschieden. Diese drei persönlich unterschiedenen Personen sind Eine Natur, Eine Wesenheit, Ein Gott; jede Person ist Gott, weil sie die ganze Natur der Gottheit in sich hat; aber die drei Personen sind nicht drei Götter, weil sie in ihrer Natur eine unzertrennliche Einheit sind. Der Vater ist das ewige, wesentliche und persönliche Prinzip, die beiden andern Personen sind zugleich mit dem Vater ewiges Prinzip, ohne ein Vor und Nach, ohne ein Mehr und Minder; in Allem zugleich sind die drei Personen zugleich mitewig und mitgleich in Wesenheit, Leben und Wirkung. Der Vater aber ist nach der Beziehung, nach der Ordnung und auch nach der Redeweise der h. Schrift die erste Person in der Gottheit und zeugt seine ewige Weisheit, d. h. seinen Sohn, der ihm ähnlich und gleich und von gleicher Substanz mit ihm ist; der Sohn des allmächtigen Gottes ist das ungeschaffene und ewige Bild Gottes, welches in der Wesenheit Gottes Wesenheit und wesentlich und in der Natur ganz dieselbe Natur ist; die Natur selbst ist befruchtet, und in dieser fruchtbaren Natur ist der Vater im Sohne und der Sohn im Vater. In der Substanz des Vaters aber ist der Sohn sohnlich und ungezeugt, als eine bleibende Frucht

der väterlichen Natur. In der Geburt selbst ist der Sohn eine andere Person, die beständig aus dem Vater ausgeht; der Vater erkennt seinen eingebornen Sohn als ewig in sich ungeboren und unaufhörlich aus ihm geboren werdend, immer gezeugt als eine andere Person und doch immer ein und derselbe Gott mit ihm nach der Natur. Der Sohn, die Weisheit des Vaters, schaut sein Prinzip den Vater an und sich selbst in ihm, zwar der Natur nach als ungeboren, der Person nach aber als aus der Substanz des Vaters ausfließend und als eine andere vom Vater verschiedene Person, die doch in der Natur immer mit dem Vater innen bleibt.

Aus der gegenseitigen Anschauung des Vaters und des Sohnes fließt ein ewiges Gefallen; das ist der heilige Geist, die dritte Person, welche aus Vater und Sohn als beider Wille und Liebe hervor, ewig aus beiden aus und in die Natur der Gottheit zurückfließt. Dieser h. Geist ist das Feuer der Liebe, welches zwischen Vater und Sohn in Ewigkeit brennt, welche die Ursache sowohl unserer Schöpfung nach der Natur, als unserer Wiederherstellung durch die Gnade und unserer Berufung zur Herrlichkeit ist. Die Wesenheit der Dreieinigkeit ruht, die Natur der Personen ist fruchtbar und immer wirkend; zwischen Vater und Sohn ist gegenseitige Erkenntniß, Hinfließen und Herfließen und gegenseitige Liebe durch den h. Geist. Die Einheit, in welcher die Personen leben, wirkt activ und in der Emanation fruchtbar Alles nach der freiesten Wissenschaft, der Weisheit, der Macht und dem Adel der Personen, und im Zurückfließen der Personen zieht diese Einheit dieselben Personen und hält sie fruitiv über den Unterschied hinaus im Genusse der unermeßlichen Liebe, welche Gott selbst in Wesenheit und Natur ist. Auf diese Weise lebt Gott in sich selbst und mit sich selbst; er erkennt, liebt, besitzt und genießt sich selbst über alle Creaturen hinaus; in dieser höchsten, unaussprechlichen Weise des Lebens lebt er im höchsten Himmel und im Höchsten unserer geschaffenen Wesenheit. In ihm sind vier abgründige Eigenschaften; er fließet aus Natur aus durch Weisheit und Liebe, er ziehet nach innen durch Einheit und Wesenheit. Die ewige Wahrheit wird aus dem Vater gezeugt, die ewige Liebe fließt aus Vater und Sohn aus; das sind die beiden emanirenden Eigenschaften Gottes. Die Einheit der göttlichen Natur zieht die drei Personen durch das Band der Liebe nach innen, und die göttliche Wesenheit umfaßt die Einheit in einer gewissen

Ruhe mit einer gewissen genießenden Umarmung in wesentlicher Liebe; dieß sind die hineinziehenden Eigenschaften Gottes.

Der dreieinige Gott hat Himmel und Erde aus seinem freiesten Willen durch seine ewige Weisheit aus Nichts geschaffen. Nach seiner eignen Gestalt hat er den höchsten Himmel zu einer einfachen und feurigen Klarheit gemacht, die aus Natur und Wesenheit beständig ruhig und unbeweglich, einfacher Wesenheit, durchsichtig, hell und klar ist, die an Größe und Höhe und Weite Alles übertreffend eine ewige Kugel Alles in der Materie von Gott Geschaffene umfaßt. Das ist der empyreische Himmel, die Wohnung und der Thron der göttlichen Majestät. In ihm lebt und regiert Gott mit seiner ganzen Familie, seinen Heiligen. Sodann hat Gott das Firmament, den Sternenhimmel gemacht, der über den Elementen zwischen ihnen und den Himmeln ist und beide scheidet und ebenso die Wasser unter und die Wasser über dem Himmel. Dieser krystallhelle Himmel ist in der Mitte zwischen dem Empyreum und dem Firmamente, in dem die Fixsterne sind, die sich an ihrem Orte und ihrer Stellung auf und ab bewegen. Die Planeten leuchten aus der Klarheit der Sterne und der Himmel. Gott hat Alles gut gemacht; erschuf zwei vernünftige Wesen, Engel und Menschen; unter dem Engel herrscht die höchste Einigkeit, jeder aber hat die Herrlichkeit Gottes nach Verhältniß; bei ihnen ist Erkenntniß, Liebe, Besitz und Genießung Gottes; sie schwelgen in dem unerschöpften Abgrund der Gottheit.

Dem Menschen hat Gott dem Leibe nach das sterbliche Leben wie den Thieren gegeben und den Leib aus den Elementen zusammengesetzt. Die körperliche Natur ist bloß ein Instrument zum Thun und Leiden, nicht kräftig in ihren Neigungen, kann auch keine kräftige Acte aus sich selbst thun. Der Seele nach hat er dem Menschen ewiges Leben gegeben, wie den Engeln über dem Firmamente; der Mensch ist also aus zwei entgegengesetzten Naturen gemacht, sterbend auf Erden, lebend im Himmel, niedriger als Gott, aber ihm ähnlich, Bild und Figur Gottes. Als sinnliche, sterbliche Menschen sind wir in Fleisch und Blut gemacht; unsere Lebensseele ist mit einem sterblichen Körper umgeben, der aus Mann und Frau geboren ist. In uns ist Geist und Seele; der Geist ist über die Seele zuweilen erhoben, doch aber sind beide Ein Leben; nur lebt die Seele in Gnade, Ordnung und vielfältiger Tugendübung, der Geist aber über Vernunft und Tugendübung mit Gott geeint in nackter bild-

loser Liebe. Wenn die Seele in die bloße Natur gestellt ist, so hat sie den sterblichen Körper mit fünf Sinnen unter sich; sie selbst als von göttlicher Gnade erfüllt, ist geistig, vernünftig, unsterblich; sie hat drei Kräfte: Gedächtniß, Intellect, Wille, um auch natürlich Gutes und Böses wählen zu können. Ueber sich hat sie Gottes Gnade und Gott. Sind diese drei Kräfte von der Gnade erfüllt, so können sie Alles thun, sind Gott ähnlich, durch seine Gnade und durch tugendhaftes Leben. Der Mensch ist Mann und Weib, dem Leibe nach sterblich, edel, unschuldig, frei nach Gottes Bild geschaffen gewesen. Er fiel, behielt aber die Freiheit und Vortrefflichkeit seines Willens und konnte Buße thun. Diejenigen, die Buße thaten, erlangten Gottes Gnade wieder, obgleich sie den Blick in's Paradies und in Gott verloren. Die vernünftige Seele wägt und wählt das Rechte; denn von Natur sind wir immer zum Besten, soweit wir es einsehen können, geneigt. Wählt die Seele das Böse, so ist sie verdorben und ungerecht, mit den feurigen Ketten der Sünde gefesselt, in der Gewalt der Dämonen; der Körper bleibt den Würmern, der Geist wird ewig verworfen. Der Mensch muß seine Seele zu einem Reiche gestalten; in diesem ist der von Natur freie, durch die Gnade freiere Wille König, sein Diadem die Liebe, sein Palast das Begehrungsvermögen, sein Kleid theils die Stärke des h. Geistes, theils die Cardinaltugend, die sittliche Stärke; seine Räthe sind Wissen und Beurtheilung und sein Richter ist die Gerechtigkeit in der Klugheit, sein Volk sind alle Kräfte der Seele.

Böse und gute Menschen scheiden sich durch die Freiheit des Willens und deren Gebrauch; auch unter den Guten sind viele Stufen, wie bei den Engeln; alle Menschen aber haben gleiche natürliche Würde, Freiheit und Adel. Wir sind Söhne der Natur, so lange wir unter der Einwirkung der Planeten stehen, und die verschiedenen Charaktere dieser Söhne der Natur sind durch die Eigenschaften der einzelnen Planeten bestimmt, und es tritt die Mannichfaltigkeit menschlicher Temperamente und Eigenthümlichkeiten hervor. Unserm freien Willen gebietet weder die himmlische Natur, noch irgend ein Geschöpf, sondern Gott allein, der uns immer zum Guten erregt und ermahnt und uns vom Bösen zurückhält, wenn wir ihm nur folgen wollen, wie er uns durch sich selbst und seine Geschöpfe lehrt. Die Natur ist zwar von Gott gut geschaffen, aber um über sich selbst zu steigen, bedarf sie der Hülfe der göttlichen

Gnade; das Höchste, was wir von Natur vermögen, ist von Sünden ablassen und Gottes Gnade verlangen. So lange der Wille böse ist, ist er Gott und allen seinen Gaben entgegen und kann weder Tugenden, noch Wahrheit, noch Weisheit lieben, üben oder verstehen; er ist verachtet von Gott und ohne die himmlischen und irdischen Güter; wer im bösen Willen bleibt, kommt in die Hölle; im guten Willen aber lebt Gott mit allen Gaben. Die Güte des Willens wird aus dem h. Geist selbst geboren und gewirkt; sie ist im Menschen eine gute und eingegossene Liebe, durch welche der Mensch Gott ehrt und alle Tugenden übt; die Güte unsers Willens ist Gottes Gnade und unser übernatürliches Leben, durch welches wir streiten und alle unsere Fehler besiegen. Der gute Wille, mit der göttlichen Gnade verbunden, macht uns frei, erhebt uns über uns selbst und einigt uns mit Gott im contemplativen Leben. Vom *Willen* hängt Alles ab: volle Demuth und Liebe, und du hast sie; das kann dir Gott selbst nicht nehmen. Der Wille muß gottgestaltig sein, d. h. wir müssen, was wir wollen, rein zur Ehre Gottes wollen; dieß wohnt dem Willen von Natur nicht bei. So frei sollen wir uns besitzen, daß wir gestützt auf die göttliche Gnade alle Eigenheit des Willens ohne Mühe aufgeben können. Jeder freie Vorsatz kommt aus Gott und aus dem freien Grunde des Geistes durch die natürliche Freiheit desselben und den neuen Instinct der göttlichen Freiheit.

Jeder freie Mensch ist immer in sich nach seiner Eigenthümlichkeit mit einer freien Hinneigung zu Gott und allen Tugenden begabt; diese freie Hinneigung begreift den ganzen Menschen, Herz, Sinn, Seele und alle Kräfte; sie wird in dem Augenblick erlangt, da der Mensch sich ganz sammelt und frei beschließt, Gott ganz zu dienen. Dieß heißt freier Vorsatz. Es gibt zwei freie Vorsätze des Glaubens, zwei der Hoffnung und zwei der Liebe. Die ersten sind einmal: uns aus Gottes Gnaden über alle Himmel in einfacher Beschauung des Einen Gottes, an den wir glauben, zu erheben; dann der Entschluß, Alles was die Kirche lehrt, einfach zu glauben, ohne uns durch den natürlichen Sinn oder die Vernunft Zweifel einflößen zu lassen. Die zweiten Vorsätze sind einmal: die Hoffnung, durch Christi Verdienste zu Gott und in Gott vertrauensvoll einzugehen, wo ewiger Friede wohnt, dann aber Vertrauen zu Gott, daß er uns Alles zum zeitlichen Leben Nothwendige geben werde.

Die dritten Vorsätze endlich sind einmal: Gott aus freiem Grunde und aus Kraft des h. Geistes über Alles zu lieben, und dann, uns selbst und den Nächsten bloß zum Dienste Gottes zu lieben.

Durch den höchsten Theil unserer Seele sind wir zum lebendigen Spiegel Gottes geworden, dem er sein Bild aufgedrückt hat, das nie ein andres Bild aufnehmen kann. Dieses Bild Gottes ist der Sohn, das Leben, die ewige Ursache aller Geschöpfe. In diesem ewigen Bilde, d. h. im Sohne hat uns Gott in sich selbst erkannt, ehe wir geschaffen waren, und nachdem wir geschaffen waren, hier in der Zeit. Dieses Bild ist allen Menschen wesentlich und persönlich; Jeder hat es ganz und ungetheilt, und doch haben alle Menschen nicht mehr davon, als Einer. So sind wir Alle eins, geeint in unserm ewigen Vorbilde, dem Bilde Gottes, das unser Aller und unserer Wesenheit Ursprung ist, in welchem unser geschaffenes Leben ohne Mittel als in einer ewigen Ursache ruht. Der höchste Theil unserer Seele ist Gottes ewiger und lebendiger Spiegel, stets die Zeugung des Sohnes und das Bild der Dreieinigkeit aufnehmend, in welchem sich Gott ganz nach Person und Wesen erkennt.

Der Sohn wurde Mensch in Christo. In ihm ist eine doppelte Demuth: eine nach seiner Gottheit, daß er Mensch werden wollte und zwar aus einer armen Jungfrau, und eine nach seiner Menschheit, in der vollkommenen Unterwerfung unter den Willen seines Vaters, in dem Gehorsam gegen die Obrigkeit und die Eltern. Seine Liebe ist mit allen Tugenden geschmückt; sie ist ruhige, selige Hingebung an Gott und geistige und leibliche Hingebung gegen die Menschen. Seine Geduld ging bis zum Tode; er nahm an, was er nicht war; er blieb, was er war; Leib und Seele bekleidete er mit einem königlichen Kleide, d. h. mit seiner göttlichen Person. Dieses Kleid hat nur Er allein von Natur; wir können es bloß durch seine Gnade erlangen, wenn wir über unsere Natur hinausgehen. Der Vater gab seiner Menschheit die Gewalt über alle Dinge im Himmel und auf Erden; der h. Geist ruhte in seiner Seele und seiner menschlichen Natur mit allen seinen Gaben. Jesu Seele war und ist in Gnade und Tugenden Gott ähnlich und dadurch erhaben und eins mit der Weisheit Gottes; sie ist auch jetzt noch und war immer mit allen Kräften voll der Fülle aller Gaben und er selbst ist der Quell, aus welchem uns alles Nothwendige fließt. Zu die-

sem Zweck sind sein Tod, seine Auferstehung und Himmelfahrt geschehen und demselben Zwecke dient das Abendmahl. Er ist reich, demüthig, gehorsam. Er ist Eine Person mit Gottes Wort, und durch diese Einheit ist er weise und mächtig; Jesu Menschheit ist in Gott aufgenommen; er ist von Natur und Gnade der einzige wahre Erbe des Reiches Gottes; uns aber nimmt er, wenn wir es würdig sind, in die Erbschaft des Reiches seines Vaters aus Gnaden auf; er ist unser Führer und Fürst im christlichen Gesetze, der uns den Vater mild und gnädig gemacht und die geistige Stiftshütte, die Kirche, gebaut hat. Christus ist und war Allen gemein; was er that und litt, that er für Alle; er hinterließ uns die sieben Sakramente, und die äußern Kirchengüter, die durch seinen Tod erworben sind, sie sind gemein; er kommt mit immer neuen Gaben in die Herzen der Menschen, er kommt bei jedem rechten Genusse des Sakraments; er kommt endlich zum Gericht zur rechten Zeit aus angemessener Ursache, als billiger Richter. Durch Christum fangen wir an zu sehen; ohne ihn ist kein Licht im Himmel und auf Erden; seine innere Rede zu uns ist ein Einfließen seines Lichtes und seiner Gnade in uns, in unsere obersten Kräfte, die dann in Tugenden aus- und wieder zurückfließen. Kraft, Anfang und Ende jeder geschaffenen, übernatürlichen und natürlichen Handlung beruht in der uns wesentlich einwohnenden Einheit mit Gott, aus welcher alle Gnade und alle Gaben hervorgehen.

2. Der Prozeß der Gnade oder des Menschen Heilsweg zu Gott.

Auf drei Wegen gelangt der Mensch zu Gott: durch actives, innerliches und contemplatives Leben.

Zum activen oder äußern sittlichen Leben gehört, daß wir Gott in Abstinenz, Buße, guten Sitten, heiligen Werken außen dienen, wie uns Gott selbst als Gott und Mensch lebend und sterbend bis zum Kreuze gedient hat; daß wir, wie Christus, unser Kreuz auf uns nehmen und uns auf alle Weise verläugnen. Thun wir dieß, so gehen wir frei durch Christus in Christum und mit Christus zu seinem Vater und dienen ihm bis zu seinem Tode und nicht nur ihm, sondern auch unserer Vernunft, Gottes Geboten, den heiligen Evangelien, dem christlichen Glauben und Gesetze, allen guten Instituten, Gebräuchen und Sitten, welche gute Christen ins-

gemein beobachten. Zu diesem activen Leben gehört der innere freiwillige Tugendentschluß; das heftige Verlangen, die Gebote Gottes und die Anordnungen der Kirche zu erfüllen, das sich im Feuer der Liebe nach allen Seiten ausbreitet; der gute Wille, der in der göttlichen Liebe glänzt; der gute ehrbare Wandel, Geduld, Ergebung, Prüfung unsers vergangenen Lebens nach den zehn Geboten und den drei Haupttugenden; Verachtung alles Zeitlichen und beständige Richtung auf Gott. Wir gehen zu uns selbst, zu Gott und zum Nächsten mit Demuth, Liebe und Gerechtigkeit. Die Grundlage aller Tugenden ist die Demuth; aus der Demuth kommt Gehorsam, aus diesem Entsagung des eignen Willens, aus dieser Geduld, aus der Geduld Sanftmuth, aus der Sanftmuth Pietät, aus dieser Mitleid, aus diesem Freigebigkeit, aus dieser Stärke und Fleiß zu allen Tugenden, daraus Nüchternheit und Mäßigung, aus diesen Keuschheit. Durch die Gerechtigkeit hat der Mensch den Teufel, die Welt und sein eignes Fleisch zu überwinden. Nur der Demüthige kann Gott dienen; Demuth ist eine Herablassung des Geistes, eine innere und tiefe Beugung des Herzens vor der Majestät Gottes; der Gehorsam ist die Tochter der Demuth und hat drei Stufen: gegen Höhere, Gleiche und Niedere. Aus dem Gehorsam entsteht die Verleugnung des eignen Willens und Armuth des Geistes. Versuchungen sind nöthig, der Kampf ist verdienstlich und erzeugt Tugenden. Widerstand ist ohne Gott unmöglich; also müssen wir Sorge dafür tragen, daß seine Gnade uns beständig bleibe. Der gute Wille, der mit Gottes Willen vereint ist und Gott in Allem sucht, vermag Alles. Darum sollst du Gott in Allem als dein Ziel und ihm Nichts zur Seite setzen, sondern über Alles hinaus in ihm selbst ruhen.

Geht das active Leben auf das Aeußere, so können wir durch sinnliche Uebungen, indem wir den Sinn nach innen richten, zum innern Leben gelangen. Mit sensibler Liebe kehren wir uns zu Gott nach innen und erlangen dadurch die sensible Einheit unsers Herzens, Freiheit, Besiegung der Vielfältigkeit der fünf Sinne und die Führung der Begierden und der fünf Sinne zur Einheit. Das Sehen und Besitzen dieser Einheit in uns reicht über das Zeitliche hinaus: wir betrachten da demüthig das Leiden Christi und der Märtyrer, sind mit Allem, was wir Gutes thun, nicht zufrieden, mit Allem, was wir erlangen, nicht begnügt, sondern von unerschütterlicher Sehnsucht erfüllt. In der Rückkehr in's Innere ist das

mit gutem Willen verbundene freie Verlangen im Innersten der sinnlichen Liebe selbst und kann über die Einheit hinaus nicht über sich selbst hinausgehen und auch im Grunde der sinnlichen Einheit nicht dauern. Alles Feuer der sinnlichen Liebe muß auf der Andacht entzündet werden; in dieser Andacht betrachten wir liebend die ewige Liebe Gottes, die uns von Ewigkeit erwählt hat; wir sehen ein, wie er von Ewigkeit uns seinen Sohn zu senden bestimmt hat, und haben das freie, feste Vertrauen, daß wir von Ewigkeit von Gott erwählt sind und daß Gott um unsertwillen Mensch geworden ist; wir betrachten Gottes gegenwärtige Liebe gegen uns, die uns jene Gaben gibt, durch die wir das göttliche, ewige Leben verdienen können; wir bedenken, daß er sich uns selbst zu ewigem Genusse geben wird, wir flehen um Gottes Gnade, und unsere Einheit steht im Innersten unsers sinnlichen Theiles im Zugang zur Vernunft. Der Mensch kann so weit gehen, als ihn die Gnade führt; wenn sich unser Geist ganz zum ewigen Lichte wendet, so wird Alles in uns vollendet und zu seinem Ursprung zurückgeführt; wir werden mit dem Lichte selbst vereinigt und aus demselben über die Natur in Gnaden wiedergeboren.

Dadurch wird Alles unser eigen und indem von uns Alles wohlgeordnet in sein Prinzip zurückgeführt ist, finden wir ein ewiges Licht in uns geboren, den Sohn Gottes, und empfangen aus diesem Lichte vier Arten von Licht: 1) das Himmelslicht, das wir mit allen Geschöpfen gemein haben, das aber den Verdammten in ihrer Nacht fehlt; 2) den Glanz des höchsten Himmels, der von Gott für unsere verherrlichten Augen geschaffen ist und in welchem verherrlichte Körper, wie die Leiber Christi, der Heiligen und unsrer selbst, ewig leben; 3) das Licht der Gnade Gottes, durch welches wir Gott gefallen und er uns vor Allen gefällt, welches im Menschen nur dann vollendet wird, wenn seine Gnade sich in die Herrlichkeit verwandelt, deren Stufen den Stufen der Gnade entsprechen. Diese vier Arten von Licht erhalten wir aus der Weisheit Gottes, welche Quell und Regel aller Wahrheit und aller Geschöpfe ist; so erhalten wir endlich die Einheit des ewigen Wortes mit unserer Natur, welche uns das Reich Gottes offen erhält. In dem Lichte der göttlichen Gnade wird alles tugenhafte Leben ohne Irrthum erkannt und geleitet; das Feuer der Liebe ist gleichsam ein Fundament für den menschlichen Geist und die Wurzel aller Tugenden; die

Gluth der Liebe ist eine innerliche Anreizung der überwesentlichen Einheit Gottes, in welcher alle Liebende in der Umarmung der Liebe geschmolzen sind; die dadurch entstehende Hitze erfüllt die Einheit unserer höhern Kräfte, verzehrt alle Mittel und Bilder in uns, und diese Verbrennung ist die Vollendung aller Tugenden, denn sie ist ein Nachlaß des Geistes im Lieben, wo der Geist sich duldend verhält und in der unbegreiflichen Umarmung der Einheit Gottes vernichtet wird. Diese Einheit verzehrt in ewigem Hunger und innigster Begierde, was sie liebt, und aus derselben Einheit entsteht fortwährend eine neue Gluth, in welcher der Geist sein höchstes Opfer bringt.

Aus der Fülle der Gnade stammt der gehorsame Wille in uns, wer vollkommene Gerechtigkeit in sich fühlt, der fühlt sich auch durch das Feuer seiner Liebe zu allen Tugenden aufgeregt; wer aller Wahrheit Kenntniß in sich hat, der fühlt sein Licht, das die Liebe und alle Handlungen der Liebe ordnet. In demselben Augenblick, in welchem der Wille sich festet, gießt Gott sein ewiges Licht in das Innerste des Geistes, der sich mit diesem Lichte vereinigt; daraus entsteht die Fülle in der Einheit der höchsten Kräfte; die Fülle der Gnade aber zeugt aus sich den gehorsamen Willen und wenn dieser der göttlichen Freiheit sich untergibt und in dieser Hingebung die Freiheit und Einheit schmeckt, die Gott selbst genießt, so ruht er in Gott und Gott in ihm. Sammeln wir uns in unsere innern geistigen Sinne und halten uns in einer heiligen Muße in der Einkehr zur Wahrheit, die uns Gott innen offenbart, so lernen wir Gottes wahres Gesetz; begeben wir uns aus diesem Innern durch den rationalen Sinn heraus und betrachten die h. Schrift und das Leben der Heiligen, so lernen wir dann auch nach außen das wahre Gesetz der Tugenden und die Befehle Gottes. Alle unsere Werke und Begierden sehen wir klar und erheben uns mit reger Begier in unsere einfache Erhebung, kommen in jeder guten Handlung über alle Vernunft, Affect und Verlangen hinaus und schauen unsere innere Erhebung. In jeder neuen solchen Schauung wird die Erhebung unserer sinnlichen Kräfte in einer einfachen Erhebung ohne Herabsteigen und Wiederkehr stärker befestigt. So wird unser äußerer Mensch durch beständige Unterwerfung mit dem innern verbunden und geeint und dadurch innerer Friede und Ruhe vermehrt. Dadurch entsteht der geistige Zustand.

Gottes freie Inspiration ist die Quelle unsers ganzen geistigen Lebens, aus ihr fließt in uns Intelligenz und Wissen, d. h. eine innere Offenbarung, die unsern Geist offen erhält und uns über alle Bilder und Unruhe hinaus zum innern Schweigen führt. In diesem trifft unser Geist die göttliche Inspiration, welche ein verborgenes Flüstern in unsern innern Ohren ist, das uns offen für jede Wahrheit Gottes macht. Gott wohnt in uns, wenn wir ein reines und bildloses Herz haben; gehen wir in die Einfachheit unsers Herzens zurück, so begegnen wir zuerst der unermeßlichen Klarheit Gottes, und unser Intellect wird da so betrachtungslos und bildlos, als ob er nie etwas gesehen oder gehört hätte. Dann treffen wir Gottes Reichthum: dann wird unser Geist ganz begierdenlos, als ob nichts im Himmel und auf Erden wäre, was wir bedürften. Das Erste ist im Grunde unserer Intelligenz, das zweite im Grunde unsers Willens; dann finden wir die Einigung, in welcher sich Gott mit unserm Geist verbindet. Da sind wir affectlos, begehren Niemanden zu gefallen, und es kann uns nichts gefallen, was uns von Gott abziehen kann; wir sind da allein mit Gott, Gott und wir, sonst Nichts. Und dann gelangen wir über alle Vielheit und Unterschied hinaus in die einfache Nacktheit unserer Wesenheit und fühlen in ihr die unermeßliche Weisheit der göttlichen Wesenheit und ihre unerschöpfliche Tiefe als eine ungeheure Wüste, in die kein körperliches und kein geistiges Bild dringen kann. Wir haben ein sinnliches, ein vernünftiges und ein göttliches Fühlen; wenn Einer des letztern voll ist, so muß er diese Fülle in Worten und Thaten offenbaren, die innere Wahrheit, Freigebigkeit und Liebe muß sich im Aeußern zeigen. Das innere Leben hat vier Stücke: wir müssen in unserm Intellect mit übernatürlicher Klarheit erleuchtet sein; wir müssen die innere Ankunft unsers Bräutigams, Christi, schauen; wir müssen in's innere Leben ausgehen und dem Genusse der Einheit mit Gott entgegengehen.

Die inwendige Ankunft Christi ist dreifach: die erste Ankunft Christi im Menschen geschieht in innern Uebungen und treibt den Menschen innerlich-sinnlich zum Himmel auf und zur Einheit mit Gott; dieser Drang reinigt, schmückt und entzündet den untersten Theil des Menschen und zieht ihn nach innen. Diese erste Ankunft Christi hat vier Stufen: die erste Stufe ist der reiche Ausfluß der festigenden Gaben Gottes in die höchsten Kräfte unserer

Seele, die zweite Stufe die innere Berührung Gottes in der Einheit des Geistes, die dritte Stufe die innere Einladung des Herzens durch Gott, daß das Herz sich mit seiner erhabenen Einheit vereinige; die vierte Stufe ist, wenn Christus sich verbirgt, der Mensch sich verlassen fühlt und klagt und sich in Entsagung übt. Die zweite Ankunft Christi ist die Fülle der göttlichen Gnade in der Einheit unsers Geistes, welche Fülle wie eine Quelle in drei Bächen ausfließt. Der erste Bach fließt in's Gedächtniß, als reine Einfachheit, welche den Geist einfach ohne Unterschied erleuchtet, den Menschen zur Einfalt erhebt und das Gedächtniß von allen fremden Gedanken frei macht; der andere Bach erleuchtet den Intellect, woraus die Beurtheilung hervorgeht, die nicht ganz in unserer Gewalt ist, da sie Gott geben und nehmen kann; der dritte Bach bestärkt und entzündet den Willen, erweckt die geistige Liebe ohne Anstrengung und gibt alle Gaben. Wer in der Liebe fest ist, geht auf vierfache Weise aus: zu Gott und den Heiligen, zu den Sündern und allen Verkehrten, zum Fegfeuer, zu sich und allen Guten. Der erste Ausgang ist die Betrachtung Gottes in seiner Herrlichkeit, seines Ausflusses auf alle seligen Geister und des Rückflusses dieser Geister in ihn. Im zweiten Ausgang sucht der Ausgehende die Sünder mit unermüdlicher Liebe zu bekehren; im dritten Ausgang bittet er für die Seelen im Fegfeuer und erhält Antwort vom heiligen Geist, daß er erhört ist; im vierten Ausgang betrachtet er die Einheit des Willens unter den Guten, bittet Gott für sie um Beständigkeit, dient ihnen durch Glauben mit Beurtheilung und zieht sich dann mit allen Heiligen in Gott zurück.

Welcher Mensch moralische Tugenden, innere Uebung und dadurch den Besitz der Einheit des Geistes im göttlichen Frieden hat, allerwärtshin ausfließt und zurückfließt in Gott, dem naht sich Christus und führt ihn zur Einheit mit Gott: das ist Christi dritte geistige Ankunft, eine innere Berührung Christi, in welchem er durch seine göttliche Klarheit das innerste Innerste unsers Geistes berührt und bewegt; das ist über alle Handlung und Vernunft, doch nicht ohne Vernunft. Der Genuß dieser Berührung ist mehr im Schmecken und Fühlen, als im Intelligiren; die Liebe strebt dahin einzudringen, wo der Intellect draußen bleiben muß; es ist ein steter Hunger unsers Geistes nach Gott, der eben darin besteht, daß er immerwährend nach Gott aufstrebt und doch Gott nie ganz fassen

kann. Wer aber bis zu diesem Punkte gelangt, kann nicht leicht wieder von Gott getrennt werden. Aus dem Zusammentreffen der liebenden Begierde des göttlichen Geistes und unsers Geistes entsteht ein Liebesstreit zwischen beiden; Gottes Klarheit und Liebe berührt die liebende Kraft; das bringt den Geist wieder zum Handeln und zu noch größerer Sehnsucht. Je innerlicher aber der Geist wird, desto schneller verzehrt er sich in Liebe und kömmt dann wieder zum Handeln; in dieser beständigen Bewegung hin und her besteht das ewige himmlische Leben, welches hier in der Gnade anfängt und dort in der Herrlichkeit ewig dauern wird. Jede innere Schauung der Gnade oder der Herrlichkeit, jeder Ausgang mit Tugend geht darauf, daß wir Christo entgegenkommen und mit ihm, als unserer ewigen Ruhe, dem Ziel und Lohn unserer Arbeit vereinigt werden sollen.

Der Mensch ist zur Aehnlichkeit Gottes durch die Gnade geschaffen, die ein gottgestaltiges Licht ist, das uns Gott ähnlich macht. Findet uns Gott durch unsern Willen empfänglich für seine Gnade, so gibt er sie uns. Die zuvorkommende oder umsonst gegebne Gnade ist für Alle; die angenehm machende Heilsgnade wird Allen angeboten, aber nicht Alle erhalten sie, und das durch ihre Schuld; um sie zu erhalten, muß die zuvorkommende Gnade, die Hinkehr des Willens und die Reinigung des Gewissens vorangehen. Diese zuvorkommende Gnade wirkt innerlich und äußerlich. Außerdem ist in jedem Menschen eine natürliche Hinneigung der Gesinnung zu Gott vermöge des göttlichen Funkens der Seele oder der Synteresis und der höhern Vernunft, die immer das Gute begehrt und das Böse verabscheut. Das Höchste, was die zuvorkommende Gnade wirkt, ist der natürliche Schmerz über die Sünde und die natürliche Betrachtung Gottes und der eignen Sünden; dann tritt Gott ein und senkt das Licht seiner Gnade in die Seele und zwar ganz frei, ohne unser Verdienst. Hier ist der Anfang der angenehm machenden Gnade; daraus entsteht dann die freie Hinkehr des Willens zu Gott, welche Liebe wirkt; beide sind unzertrennlich; das Licht Gottes in der Seele, die Hinkehr der Seele zu Gott. Aus dieser Gnade Gottes und der freien Hinkehr des von der Gnade erleuchteten Willens zu Gott entsteht die Liebe, welche die Reinigung des Gewissens zur Folge hat. Diese drei sind unzertrennlich. Alle Heiligkeit und unsere ganze Seligkeit liegt daran, daß wir

durch Aehnlichkeit und Mittel der Gnade oder Herrlichkeit in die Ruhe der wesentlichen Einheit eingeführt werden; denn Gottes Gnade ist der Weg, den wir nothwendig gehen müssen, wenn wir in die reine Wesenheit gelangen wollen. In jedem Augenblick wird Gott in uns geboren, und fließt aus dieser erhabnen Zeugung der heilige Geist mit allen seinen Gaben aus. Die unermeßliche Einstrahlung Gottes ist mit unbegreiflicher Klarheit verbunden, die aller Gaben und Tugenden Ursache ist. Die erste Art der Begegnung Gottes ist die, daß der Mensch sich über alle Handlungen und Tugenden einfach in sich zurückzieht und ihm Gott ohne Mittel begegnet, wo ihm aus Gottes Einheit ein einfaches Licht zuströmt und der Mensch eine Fülle empfindbarer Liebe mit sinnlicher Wonne genießt. Die zweite Art der Begegnung ist die, wenn der Mensch mit Sehnsucht und Handlung zu Gott sich wendet, um ihm Ehre zu erweisen, sich ihm ganz zu übergeben und in seiner Liebe zu verzehren, wo er Gott durch Mittel oder mit Mittel entgegenkommt und in Einem Geschenke sich und seine Gaben gibt, die sieben Gaben der Weisheit, des Intellects, der Wissenschaft, des Raths, der Pietät, der Stärke und der Furcht des Herrn. In diesen Gaben Gottes müssen alle einzelnen Tugenden leben; in den sieben Haupttugenden und den zehn Geboten wird alle Vollkommenheit des Lebens geübt.

Zur Vollkommenheit führen drei Stufen oder drei Arten der Uebung gegen Gott: die erste Stufe ist, daß der Christ Gott und der Kirche und der Vernunft gehorchen und Alles zu Gottes Ehre thun muß; auf der zweiten Stufe ist er innerlich und geistig, d. h. bildlos und geistesfrei und fühlt die Einheit mit Gott; auf der dritten Stufe ist der Betrachtende, welcher das Fundament seiner Wesenheit ganz grundlos fühlt, eine maßlose Uebung hat und dessen Einwohnung ein göttliches Genießen ist. Oder die erste Stufe der göttlichen Uebung zur Vereinigung mit Gott reinigt uns von Lastern, die zweite schmückt uns mit Gnaden, die dritte reinigt uns mit Gott. Nach diesen Stufen unterscheiden sich dann drei Klassen von Dienern Gottes: nämlich Menschen von gutem Willen, welche Tugendeifer haben und die Laster hassen; sodann innerliche Menschen, welche reich und lebhaft nach der Vollkommenheit aller Tugenden streben; und endlich Erhabne, Erleuchtete, welche immer in Liebe streben und sich in der Einheit mit Gott vernichten. Derjenige, in

welchem sich diese drei Eigenschaften vereinigen, der ist Gott der angenehmste.

Wenn wir mit Gott zugeneigtem Geiste frei mit Gott zusammenhängen, aus uns selbst heraustreten und Ein Geist mit ihm werden, so daß er uns mit sich in der ewigen Liebe vereinigt, die er selbst ist; so ist dieß das contemplative Leben, das allen denen bereitet ist, welche sich von Bildern loszumachen verstehen und allein im Geiste frei lieben und dienen. So bleibt Gott in uns und wir in ihm. Vier Versuchungen stehen dem Gelangen zur wahren Contemplation und zum höchsten Leben entgegen. Zuerst die ungezähmte Natur, die sich in allem Möglichen Luft zu verschaffen sucht; die zweite Versuchung besteht darin, daß man ein hartes, asketisches Leben mit Rücksicht auf eignen Gewinn führt und Gott mit einer natürlichen Liebe, nicht mit einer Liebe aus der Gnade liebt, in geistlichem Hochmuth der Herzensdemuth entbehrt; die dritte Versuchung findet sich bei religiösen Menschen von feinem und scharfem Geiste, welche die Natur und ihre Gaben nach der Lust der Natur ohne Liebe und Geistesarmuth brauchen und alle Wahrheit und Lebensregel ohne göttliche Hülfe fassen zu können glauben; die vierte Versuchung findet bei denjenigen statt, welche ohne Tugendübung durch den bloßen nackten Intellect die wesentliche Existenz ihrer Seele in sich finden und sie in einem nackten Ruhen des Geistes und ihrer Natur besitzen, alle äußern Tugendübungen und alle inneren Thätigkeiten verwerfen, sich selbst nicht durchdringen, sondern ihre Wesenheit für ihren Gott halten und doch eins mit Gott zu sein glauben.

Die Mittel gegen diese Versuchungen einer falschen Contemplation sind einmal: sich als armen Sünder bekennen, der ohne Gott nichts vermag, auf Gottes Güte vertrauen, die Gebote der Kirche halten, Gott und den Menschen gehorchen, seinen Sinn und seine Natur zügeln, aller unordentlichen Lust widerstehen, seinen eignen Willen, Verstand und Urtheil verleugnen, sein Kreuz auf sich nehmen, mit Besonnenheit Enthaltung üben, Liebe gegen Alle und heitern Muth in Leiden zeigen, Allem die schuldige Ehre erweisen und nach Kräften dienen, gegen Falsche ernst, streng und reif sein; sodann: sich in sich selbst zurückziehen und die nackte Intelligenz der unbegreiflichen Wahrheit Gottes darbieten, welche wir uns und uns ihr eingeprägt und eins mit ihr geworden in uns finden

werden. Das ist die helle Stimme, mit welcher wir den Sohn Gottes anrufen und mit ihm zugleich das Erbe besitzen; denn kehren wir zu uns selbst zurück, beugen uns vor der Majestät Gottes und tragen Alles. Das ist die gnadenvollste Stimme; so hat auch Christus nach seiner Menschheit sich herabgelassen und uns das ewige Leben verdient; mit dieser Stimme rufen wir die göttliche Gerechtigkeit an und steigen mit Christus in den unendlichen Abgrund Gottes, dessen Boden Niemand erreichen kann. Aus dieser Tiefe erheben wir uns freien Geistes zur höchsten Höhe und loben mit allen seligen Geistern Gott in Christo. Das ist die anmuthigste Stimme, mit der wir die überheiligste Dreieinigkeit anrufen, die wir mit der Fülle ihrer Gnaden und Gaben in uns wohnend finden und die uns mit allen uns von ihr verliehenen Tugenden in die göttliche Einheit zurückgebeugt. Aus dieser reichen Einheit fließen wir dann im Besitz aller Gnaden aus, und das ist die süßeste Stimme, mit welcher wir den h. Geist anrufen und durch welche wir die Breite der Liebe besitzen und eins mit ihm werden. Das ganze Innere des Menschen ist dann voll geistiger Ergötzung und keuschester Lust, und er beginnt sich heftig zu sehnen nach der Unendlichkeit der Liebe, und das ist die verborgenste Stimme, durch welche wir die Liebe selbst bitten, uns in sich aufzulösen, wo alle liebenden Geister ihre Wirksamkeit verlieren, dem Genießen weichen und demselben zur Verfügung gestellt sind. Da erscheint dann das dunkle Schweigen, das über alle Maße hinaus ruhend ist, in dem wir gestorben sind und über uns selbst leben; und das ist die höchste Seligkeit, beständiges Schweigen in unserer Ueberwesentlichkeit.

Der Weg zur wahren Contemplation geht durch vierfache innere Uebung: zuerst Erhebung zu Gott mit Liebe, Lob, Dank und Vertrauen; dann Verachtung unserer selbst; ferner thätige Uebung und Einigung mit allem Guten; endlich Stellung unserer Vernunft zwischen Zeit und Ewigkeit, wo wir die Welt als einen Kerker betrachten und den Himmel als das Reich, in das wir gerufen sind. Hat man diese vierfache Uebung erreicht, so kann man im reinen Ruhen über der Vernunft contempliren und alle Tugenden durch die Vernunft gesondert betrachten. Denn die wahre Contemplation ist ein über alle Vernunft hinausgehendes maßloses Wirken; die erleuchtete Maßlosigkeit ist Gottes schönster Spiegel, in dem Gottes ewiger Glanz strahlt; in dieser Maßlosigkeit hören alle Wirk-

samkeiten der Vernunft auf, und die Maßlosigkeit des contemplativen Lebens schaut Alles ohne Verwunderung. Wenn der Mensch, um Gott zu schauen, wie er uns, und ihn zu lieben, wie er uns, sich in sich zurückzieht und sein Herz öffnet, so strahlt Gott wie ein Blitz in dasselbe; eine ungeheure Freude, eine keusche Wollust erfüllen den Menschen, er weiß nicht, was ihm begegnet ist, und wie er das dauern kann. Dieser unaussprechliche Jubel ist der niedrigste Grad der Contemplation: herzliche Liebe und brennende Flamme der Andacht mit Lob und Dank und beständiger Verehrung gegen Gott. In denjenigen nun, welche durch diesen Jubel in die einfache Reinheit ihres Geistes erhoben sind und die dadurch mit aufgedecktem Angesicht vor Gott stehen, strahlt Gott ein einfaches Licht, in welchem sich Gott in der Einfachheit seiner Natur und Substanz über der Vernunft und diesseits der Betrachtung zeigt: dieß ist die zweite Stufe der Contemplation. Die dritte Stufe ist die Speculation: ein Schauen im Spiegel; der Intellect des contemplirenden Menschen ist gleichsam ein lebendiger Spiegel, in welchen Vater und Sohn den Geist der Wahrheit gießen, um die Vernunft zu erleuchten, daß sie alle Wahrheit erkenne. Betrachtung und Vernunft reichen nicht dahin, wo Gottes Antlitz über und ohne Vernunft in bloßer Intelligenz und bildlosem Geiste geschaut wird. Dieses geeinfachte Auge sieht in einfachem Schauen Gott und Alles, insofern es eins ist mit Gott, und dieß ist dann Contemplation. Gott hat durch das Licht des Geistes seiner Wahrheit das vernünftige Auge erleuchtet, daß es in Formen, Bildern und Aehnlichkeiten Gott und alle Creaturen erkennen kann. Das einfache Auge schaut mit einfachem Schauen im göttlichen Lichte einfach, was Gott ist; diesem einfachen Auge folgt das intellectuale Auge, welches in demselben Lichte erforschen will, was und wer Gott sei; aber das Schauen der intellectiven Kraft ist maßlos, über sie selbst hinausgehoben und ausgebreitet, so daß sie selbst nicht weiß, wo sie ist. Denn was sie schaut, kann sie nicht ergreifen, sie wird deßhalb von Gott weit höher ergriffen, als sie ihn ergreifen kann. Die vierte Stufe des contemplativen Lebens, die Vollendung desselben, ist die erhabene und erleuchtete Uebung in der Liebe nach Gottes gnädigstem Willen. Der heilige Geist, der uns reinigt und in dem wir leben, fordert uns auf, ihn zu lieben, wie er uns liebt. Aber diese Aufforderung ist so entsetzlich zu hören,

daß Alles in uns von der Heftigkeit und dem Sturme der Liebe erschüttert wird. Da erweitert sich das Herz im Verlangen, es öffnet sich, und alle sensitiven Kräfte folgen mit der empfindlichen Liebe gegen Gott; die über sich selbst lebende Seele geht in gerader Richtung mit innerer Danksagung und Vergessen alles desjenigen, was die göttliche Liebe hindern kann, vorwärts.

3. Das Leben im Lichte und in der Liebe Gottes.

Der innerliche und andächtige Liebhaber Gottes, der Gott in genießender Ruhe, sich selbst in thätiger, an Gott sich anschmiegender Liebe und sein ganzes Leben in Tugendübungen besitzt, gelangt durch diese drei Stücke und durch die verborgene Offenbarung Gottes zum überwesentlichen contemplativen Leben, das im Lichte Gottes und auf göttliche Weise geführt wird, und zu welchem Gott in freiestem Willen erhebt. Zu dieser Contemplation kann man weder durch Wissenschaft, noch durch Scharfsinn, noch durch Uebung gelangen. Wenige gelangen dahin; wer diese Contemplation haben will, muß äußerlich tugendhaft und innen frei von allen Werken sein, um bildlos zu sein; er muß Gott innerlich mit anschmiegender Absicht und Liebe anhängen, wie unauslöschliches Feuer; er muß sich endlich selbst in der maßlosen Wesenheit der Gottheit verlieren. Im Abgrunde der göttlichen Finsterniß ist der von Liebe brennende Geist sich selbst gestorben und da fängt Gottes Offenbarung und das ewige Leben an; denn dort leuchtet und wird geboren ein unbegreifliches Licht, der Sohn Gottes; in ihm fangen wir an zu sehen und contempliren das ewige Leben.

Nach diesem Anfang des Sehens können wir unsers Bräutigams beständige Ankunft mit Freuden contempliren; diese Ankunft ist eine neue Zeugung und eine neue unablässige Erleuchtung; weil der Grund, aus dem diese Klarheit kommt, fruchtbar und lebensvoll ist, so wird die Offenbarung des innern Lichtes im Innern des Geistes beständig erneuert. Hier hören alle Acte und Tugendübungen auf: der Bräutigam kommt plötzlich, kommt immer, seine Ankunft ist in einem ewigen Jetzt und bringt unendliche Freuden mit. Alle Schätze Gottes, die Gott aus der Natur hat, besitzen wir liebender Weise in ihm und er in uns, in jener unermeßlichen Liebe, welche der heilige Geist ist. Durch sie sind wir uns selbst gestorben und in's Dunkel eingegangen, wo der Geist in der Umfassung der Drei-

einigkeit in der überwesentlichen Einheit Gottes ruhend und genießend bleibt. In dieser Einheit ist der Fruchtbarkeit nach der Vater im Sohne und der Sohn im Vater und in ihnen alle Creaturen, und zwar über allen persönlichen Unterschied. Hier entsteht ein ewiger Ausgang und eine anfangslose Wirkung; in dem göttlichen Bilde, der ewigen Weisheit Gottes, leben alle Creaturen als in ihrem ewigen Urbilde beständig nach der Idee und zu diesem Bilde und dieser Aehnlichkeit sind wir von der Dreieinigkeit geschaffen; deßhalb sollen wir aus uns heraus in dieses göttliche Licht gehen, um immer in unserm Urbilde, der heiligen Dreieinigkeit und der Einheit des Vaters zu leben.

Dieses lebhafte Leben ist über Hoffnung, Gnade, Glaube und alle Tugendübungen, und deßhalb sind seine Wesenheit, sein Leben und seine Handlung eins; dieses Leben ist in Gott und in der Substanz unserer Seele verborgen, und aller Heiligung Grund und Ursache. Wir sehen es als den glorreichen Abgrund der Reichthümer Gottes, in dem wir mit Gott vereint sind, welches in alle unsere Kräfte voller Gnaden nach Würdigkeit ausfließt. Wir sind Ein Geist und Ein Leben mit Gott; nur der besitzt dieses Leben, der durch Liebe und Gottes Gnade sich selbst in dieses lebhafte Leben gestorben ist, in jener Quelle getauft, in göttlicher Freiheit wiedergeboren, im heiligen Geist sich immer erneuert. Das Leben vernichtet sich gleichsam in der Liebe; alle unsere Kräfte schmelzen beim Anblick der ewigen Liebe Gottes. Das lebhafte Leben besteht aus Natur, Uebung, Wesenheit und Ueberwesenheit; es ist uns aus Gott geboren, ist eins mit Gott und lebt aus Gott in uns dann wieder in Gott aus. Der Vater hat uns gezeugt und erwählt in seinem Sohne; wir sind Söhne Gottes, nicht von Natur, sondern aus Gnade. Die Uebung dieses lebhaften Lebens besteht eben in der Wechselwirkung der Liebe Gottes und des Menschen, da wir immer begehren, Gott immer gibt, wir immer nach ihm streben und ihn doch nicht ganz erreichen können. Seine Wesenheit ist über alle Uebung der Liebe hinaus Einssein mit Gott in ewigem Genießen; über Thun und Leiden und Einigung hinaus ein seliges Ruhen in der Einheit mit Gott, in der Niemand als Gott ist. Aber wir sind über und ohne Vernunft in klarer Erkenntniß und fühlen da keinen Unterschied zwischen Gott und uns, weil wir über uns selbst und alle Ordnungen hinausgegangen sind; da ist kein Fordern und

Geben, sondern selige ruhende Wesenheit, ein sterbend Leben und lebend sterben außer unsere Wesenheit hinaus in unsere überwesentliche Seligkeit. Immer aber ist's nur eine Einheit der Liebe, nicht der Natur; vereint und verbunden können wir werden, aber eins werden können wir nicht; unsere Wesenheit ist Gottes Ueberwesenheit, die wir nur durch Lieben erreichen können.

Es gibt aber vier Arten der Liebe: die erste bezieht sich auf die Gebote und auf die Freunde; die zweite auf die Rathschläge Gottes und auf die hohen Geister, die nach denselben leben; die dritte gehört für die Söhne Gottes, welche die Wirkung Gottes in nackter Liebe dulden; die vierte ist Einssein mit Gott durch die Liebe oder in der Liebe. Diese letzte und höchste ist ruhender Zustand, über alles Thun hinaus, von aller Uebung der Liebe ledig und frei, die einfache Liebe duldend, die den Geist des Menschen verzehrt und gleichsam vernichtet in sich verwandelt, so daß er sich selbst vergißt und nichts mehr weiß, weder Gott, noch sich, noch eine Creatur, nichts als die bloße Liebe, die er schmeckt, fühlt, erfährt und in einfachem Ruhen besitzt. Er fühlt sich da selbst als Eine Breite mit der unermeßlichen Liebe, die Alles umfaßt und niemals umfaßt werden kann. Er sieht sich auch vereint mit der ewigen Wahrheit, die weder Anfang, noch Ende hat, die immer unbewegt allen Creaturen vorangeht und allen Creaturen folgt. Er sieht ein, daß er in Eine Erhabenheit mit Gott erhoben ist, der über Himmel und Erde und alle Creaturen herrscht; er findet sich mit Gott und allen Heiligen als eine unendliche Seligkeit, welche für Gott wesentlich, für uns aber überwesentlich ist, die über Allem und unter Allem ist, ein ruhender Grund; bei Gott ist sie ruhendes und wesentliches Wissen, bei uns unbegreifliches Nichtwissen. Wo wir erkennen und wissen, da sind wir selig und mit Gott durch die Liebe vereint; wo wir nicht wissen, da sind wir Eine ruhende Seligkeit mit Gott über unsere geschaffene Wesenheit hinaus, wo wir Alle des Geistes beraubt sind und außerhalb unseres Geistes mit Gott uns in der überwesentlichen Seligkeit und bei einem unerschöpflichen Abgrunde befinden. Dieser Abgrund ist Gottes Wesenheit und wird weder von Gott, noch von einem Geschöpfe jemals bewegt. Obgleich wir Alle nach unserer Ueberwesenheit über unsere geschaffene Wesenheit hinaus eine wesentliche Einheit mit Gott sind, die beständig ruhet und ohne Wirken ist, so sind wir doch auch mit Gott eine fruchtbare

Dreieinigkeit der Personen, welche über alle geschaffenen Dinge lebt und wirkt. Dieß erklärt sich so: wir erkennen uns als ein und dasselbe ewige Leben mit unserm himmlischen Vater, der unser Ursprung und Schöpfer ist; wir finden uns als lebendige Wahrheit in seinem Sohne, der unser Urbild ist, in dem wir Alle über uns selbst, unterschiedlich geschaffen, geordnet und erkannt in seiner ewigen Weisheit leben; wir fühlen uns im heiligen Geiste, der uns von Ewigkeit her geliebt und mit allen Tugenden geschmückt und gewollt hat, daß wir eins mit ihm seien durch die Liebe. Der heilige Geist sendet uns voll Gnaden und Gaben aus, daß wir in Tugenden nach seinem Willen leben und führt nach innen zu innern Tugenden, zu Dank und Liebe gegen Gott; er löset uns von uns selbst und allen Dingen und lehrt uns die Uebung der vollkommenen Liebe, wechselseitige Contemplation zwischen Gott und uns, wechselseitigen Geschmack, Liebe, Kenntniß, Gefallen und Zerschmelzen in Liebe; Gott gibt sich uns selbst, aber wir können ihn nicht fassen; es fließen von ihm Gaben auf unser gesammtes Wesen; wir schmecken seine Liebe, er ißt und trinkt mit uns und wir mit ihm. Je mehr wir essen, desto mehr hungern, je mehr wir trinken, desto mehr dürsten wir; aber die Liebe trägt alle Kosten. Die Gaben Gottes verzehren und nähren, sie sind selbst Speise und Trank, und doch bleibt in uns Hunger und Durst nach jenem unermeßlichen Gute, der Liebe selbst, die alle ihre Gaben unendlich übertrifft.

Gottes Geist verlangt von unserm Geiste und aus uns heraus ganz in Gott überzugießen und Gott selbst ganz in uns zu fassen. Beides ist uns unmöglich; wir können nicht unsere Wesenheit aufgeben und in Gott übergehen, müssen also immer ein Anderes, als Gott, und geschaffene Creaturen bleiben; denn kein Geschöpf kann Gott werden; auch können wir Gottes Unermeßlichkeit, Länge, Tiefe, Höhe nicht in uns fassen. Aber was uns unmöglich ist, können wir darum nicht auch als für Gott unmöglich erklären; wo unsere Kräfte nachlassen, da wirkt der Geist des Herrn über unsere Kräfte und unser Thun hinaus, da werden wir von diesem Geiste getrieben, dulden dessen Wirksamkeit über all unser Thun hinaus, und so duldend erfassen wir ihn gewissermaßen und werden von ihm erfaßt. Gottes Liebe ist gewaltig, die unsrige kann ihr nicht entsprechen; sie ist nackt, ruhend, ohne alles Thun, ein verzehrendes Feuer, das uns außer uns selbst verzehrt und in die Einheit mit Gott auflöst. Ueber

uns selbst also sind wir mit Gott geeint immer satt; in uns aber, wenn wir die Gerechtigkeit lieben und im Leben üben, immer hungrig. Das Genießen Gottes und unser Aller, die wir mit ihm in Liebe eins sind, das überwesentliche Genießen ist eine ruhende, herrliche, wesentliche Einheit über den Unterschied der Personen hinaus, wo Gott weder ausfließt, noch nach innen zieht, sondern wo die Personen ruhend und eins sind in der genießenden Liebe, welche die herrliche und ruhende Einigung der Personen ist. Da sind Ruhe, Genuß und Freude ganz unendlich und grundlos, da sind alle Geister nur Ein ununterschiedenes Genießen mit Gott; Gottes Genießen aber ist die Einheit der Personen, nacktes Ruhen, überfließendste Freude, unerschöpfte Seligkeit, ewige Krone der Liebe. Wenn wir mit Gott durch seine Gnade und durch unsere guten Werke in Liebe geeinigt sind, da erhält Jeder eine besondere Gnade und Herrlichkeit, größer oder kleiner nach der Würdigkeit, die er im Stande der Gnade mit göttlicher Hülfe erlangt hat. Wo wir über alle Verschiedenheit hinaus ohne Mittel mit Gott eins sind, da ist Gott sein eignes und unser Genießen in ewiger und unerschöpflicher Seligkeit. Bei der höchsten Einheit der Liebe in Gott bleiben wir doch in Geist und Geist etwas Anderes als Gott; zwischen dieser Einheit und Anderheit lebt unsere beständige Vernichtung im Lieben, in welcher unsere Seligkeit besteht. Jenes Einssein und diese Anderheit werden von Gott gefordert; wir sollen uns ausschöpfen in den heiligen Geist hinein und übergießen in den Vater, in die ewige Weisheit, in welchen wir ohne Anfang ewige Ideen haben. So fließen wir in Gott und in uns selbst zurück; nur wenn wir in der Liebe Ohnmacht fühlen und über uns hinausgehen, fühlen wir bloß Gottes Liebe und uns nicht. Im Thun aber, wenn wir uns liebend erschöpfen, fühlen wir den Unterschied; wenn wir der Sünde absterben und uns selbst entsagen, sind wir Gott ähnlich; zwischen Gott und uns ist kein anderes Mittel, als seine Gnade und unsere guten Werke; so gefällt Gott uns und wir ihm, und dieses gegenseitige Gefallen ist die wahre Uebung der Liebe; mit ihr thun wir Alle unsere guten Werke und ohne sie nichts Gutes.

§. 9.

Suso.

Der Minnesänger der ewigen Weisheit und göttlichen Liebe, der ein „minniglich Herz“ hatte sein Leben lang und darum „Amandus“ genannt wurde, war der Schwabe Heinrich Suso oder Seuse (**1300—1365**), welcher unter Eckart's Einfluß und mit dem contemplativ-mystischen Vereine der „Gottesfreunde“ des vierzehnten Jahrhunderts in Verbindung stand, den er als einen hohen und heiligen Meister von süßer Lehre rühmt, und durch herbe Stürme des Lebens der Außenwelt entfremdet, durch gründliche Selbstentäußerung in die innere Welt seines liebereichen Gemüths sich zurückzog, wo er die heilige Minne mit der ewigen Weisheit kindlich-fromme, idyllisch-platonische Zwiegespräche halten läßt. Dem discursiven und dialektischen Denken ganz und gar abgeneigt, ist er vorzugsweise der Dichter unter den christlichen Mystikern des Mittelalters, welcher mit einem für die Poesie des Naturlebens offenem Sinne eine gedankentiefe Gemüthlichkeit und eine reiche und blühende Phantasie, die in farbenreicher und hochpoetischer Sprache sich ergeht, auf das Innigste vereinigt. Wie Suso selber durch bittere Lebenskämpfe und die härtesten asketischen Uebungen gebildet war, so bildet auch den Schwerpunkt seiner Mystik das praktisch-asketische Element, so daß sein Wahlspruch war: Wie der Minne von altem Recht gehöret zu leiden, so gibt es keinen rechten Werber der Liebe, er sei denn ein Leider, noch einen Minner, er sei denn ein Märtyrer.

Unter Suso's Schriften ist zunächst sein „Leben von ihm selbst beschrieben,“ durch seine geistliche Tochter, die Nonne Elsbeth Stäglin, aufgezeichnet, hervorzuheben, sofern uns dasselbe ein Typus der Anschauung ist, die sich Suso von der innern Entwickelung eines geistlichen Menschen gebildet hatte. In verborgenem, lichtreichem Zug zu Gott empfand er die Nähe der himmlischen Königin und Geliebten und nannte sich fortan einen Diener der ewigen Weisheit. Seine Schrift „Von der ewigen Weisheit,“ deren Schluß den Titel „Von der ewigen Wahrheit“ führt, enthält die Lehren, welche in süßem Zwiegespräch geistiger Liebe die Weisheit (Christus) ihrem Diener gibt. Das „Briefbüchlein“ enthält auserlesene Briefe, die Suso seiner geistlichen Tochter und andern seiner geistlichen Kinder

sandte. Die „Bruderschaft der ewigen Weisheit“ lehrt, wie der Mensch ein minnesamer Jünger der ewigen Weisheit werden solle. Daran schließen sich ergänzend und erläuternd seine „Predigten“ an, deren uns fünf überliefert sind.

Susa's mystische Weltanschauung bewegt sich nach seinen eignen Worten in dem Grundgedanken, daß ein gelassener Mensch muß entbildet werden von der Creatur, gebildet in Christo und überbildet in die Gottheit. Hiernach bildet die Entbildung des Menschen von der Creatur den praktischen Ausgangspunkt, die Bildung in Christo, d. h. die nach dem Vorbild des „spiegeligen“ Lebens Christi und in der „rechten Ordnu g“ vor sich gehende Verähnlichung mit Christus, die eigentliche lebensvolle Mitte und die Ueberbildung in Gott zur ewigen Stille der „Vergangenheit in Gott“ das selige Ziel des mystischen Lebensprozesses.

1. Die Entbildung der Creatur Gottes.

Was ist Gott oder wo ist Gott oder wie ist Gott? Wie ist er einfältig und doch dreifältig? Alle Meister, die je wurden, können das nicht ausrichten, was Gott ist; denn er ist über alle Sinne und Vernunft, und doch gewinnt ein fleißiger Mensch mit emsigem Suchen etwas Kundschaft von Gott, aber in gar ferner Weise, daran des Menschen oberste Seligkeit liegt. Nach dieser Weise suchten ihn hiervor etliche tugendhafte heidnische Meister, und insbesondere der vernünftige Aristoteles, welcher nachgrübelte im Laufe der Natur, wer der wäre, der da ist ein Herr der Natur. Er suchte ihn mit Fleiß und fand ihn; er bewies aus dem wohlgeordneten Naturlauf, daß nothwendig ein einiger Fürst und Herr aller Creaturen sei, und dieß heißen wir Gott. Von diesem Gott und Herrn haben wir wohl so viel Kundschaft, daß er ein substanzlich Wesen ist; daß er ewig ist, ohne vor und ohne nach; einfältig und unwandelbar, ein unleiblicher wesentlicher Geist, dessen Wesen sein Leben und Wirken ist; dessen seiende Vernünftigkeit alle Dinge erkennt in sich selbst und mit sich selbst; dessen Wesen grundlose Lust und Freude in ihm selbst ist; der seiner selbst und Aller derer, die eben dasselbe in schaulicher Weise genießen sollen, eine übernatürliche unaussprechliche wonnegebärende Seligkeit ist. Mag auch das sterbliche Auge ihn nicht schauen in ihm selbst, so siehet man ihn wohl in seinen Werken. Und dieses Erkennen heißt man ein Speculiren. Lug' über dich

und um dich in die vier Enden der Welt, wie weit, wie hoch der schöne Himmel ist in seinem schönen Lauf, und wie adelich ihn sein Meister gezieret hat mit den sieben Planeten, deren ein jeglicher, ohne allein den Mond, viel größer ist, als alles Erdreich, und wie er geschmückt ist mit der unzähligen Menge des lichten Gestirns. Ach, so die schöne Sonne ungewölkt heiterlich aufbricht in der sommerlichen Zeit, was sie dann emsiglich Frucht und Gutes dem Erdreich gibt, wie Laub und Gras aufdringen, die schönen Blumen lachen, Wald und Haide und Auen von der Nachtigall und der kleinen Vögelein süßem Gesang wiederhallen; alle Thierlein, die von dem argen Winter verschlossen waren, sich hervormachen und sich freuen und sich paaren; wie in der Menschheit Jung und Alt von wonnegebärender Freude sich fröhlich geberden! Ach, zarter Gott! bist du in deiner Creatur also minniglich, wie bist du dann in dir selbst so gar schön und wonniglich! Lug fürbaß, ich bitte dich, und schaue die vier Elemente: Erdreich, Wasser, Luft und Feuer, und alles das Wunder, das darin ist von mancherlei Ungleichheit, von Menschen, von Thieren, von Vögeln, Fischen und Meerwundern; das rufet und schreiet allesammt: Lob und Ehre der grundlosen Ungemessenheit, die in dir ist! Herr, wer erhält dieß Alles? wer speiset es? Du berathest es Alles, ein Jegliches in seiner Weise, groß und klein, reich und arm; du, Gott, du thust es! Du Gott, wahrlich Gott bist!

So sieh nun aufwärts mit spielenden Augen, mit lichtlichem Antlitz, mit aufspringendem Herzen und sieh ihn an und umfahe ihn mit den endlos ausgestreckten Armen deiner Seele und deines Gemüthes und sage ihm Dank und Lob, dem edeln Fürsten aller Creatur!

Einer der Meister spricht, daß der Name Wesen der erste Name Gottes sei. So kehre zu dem Wesen deine Augen in seiner lautern bloßen Einfältigkeit, daß du fallen lassest dieß und das theilhaftige Wesen. Nimm allein Wesen an sich selbst, das nicht vermischt sei mit Nichtwesen. Denn alles Nichtwesen läugnet alles Wesen; ebenso thut das Wesen an sich selbst, das läugnet alles Nichtwesen. Ein Ding, das noch werden soll oder gewesen ist, das ist jetzt nicht in wesentlicher Gegenwärtigkeit; nun kann man vermischtes Wesen oder Nichtwesen nicht erkennen, denn mit einem Gemerk des alligen Wesens. Denn so man ein Ding will verstehen, so begegnet der Ver-

nunft zuerst Wesen, und das ist ein alle Dinge wirkendes Wesen; es ist nicht ein zertheiltes Wesen dieser oder jener Creatur; denn das getheilte Wesen ist alles vermischt mit etwas Anderheit, mit einer Möglichkeit, etwas zu empfahen. So muß also das namenlose göttliche Wesen in sich selbst ein alliges Wesen sein, das alle zertheilte Wesen mit seiner Gegenwärtigkeit erhält. Aber es ist eine wunderliche Blindheit menschlicher Vernunft, daß sie das nicht mag prüfen, was sie vor Allem ansieht und ohne das sie nichts erkennen mag. Wenn das Auge unsers Gemüths ein Sehen hat auf dieß und das Wesen, so achtet es nicht des Wesens, das da überall ein lauter einfältig Wesen ist, wie es ihm doch des Ersten begegnet und durch dessen Kraft es die andern einnimmt, deß nimmt es nicht wahr. Darum spricht ein weiser Meister, daß sich das Auge unserer Erkenntniß von wegen seiner Krankheit, verhält zu dem Wesen, das an sich selbst das allerbekanntlichste ist, wie das Auge einer Fledermaus oder Nachteule zu dem klaren Licht der Sonne; denn die zertheilten Wesen zerbreiten und blenden das Gemüth, daß es nicht sehen mag die göttliche Finsterniß, die an sich selbst die allerlichteste Klarheit ist.

Nun thu' deine innern Augen auf und sieh das Wesen an, in seiner bloßen einfältigen Lauterkeit genommen, so siehst du zuhand, daß es von Niemand ist und nicht hat vor noch nach, und daß es keine Wandelbarkeit hat, weder von innen noch von außen, weil es ein einfältig Wesen ist; so merkst du, daß es das allerwirklichste ist, das allergegenwärtigste, das allervollkommenste, in dem nicht Gebrechen noch Anderheit ist, weil es ein einiges Ein ist in einfältiger Bloßheit. Weil es ein einfältig Wesen ist, muß es nothwendig das Erste sein und von Niemand sein und ewig sein; und so es das erste ist und ewig und einfältig, davon muß es das gegenwärtigste sein; es stehet in der allerhöchsten Vollkommenheit und Einfältigkeit, da nichts mag zu- noch vongenommen werden. Das lautere einfältige Wesen ist die erste oberste Ursache aller geschaffenen Wesen, und von seiner besondern Gegenwärtigkeit so umschließt es alle zeitliche Gewordenheit, als ein Anfang und ein Ende aller Dinge; es ist allzumal in allen Dingen und ist allzumal außer allen Dingen.

Ein jegliches Wesen, je einfältiger es ist an sich selbst, um so mannichfaltiger ist es an seiner kräftigen Vermögenheit. Was nichts hat, das gibt nichts; was viel hat, das mag viel geben. Die

grundlose übernatürliche Gutheit Gottes zwingt sich selbst, daß er das nicht für sich allein will haben, sondern will es auch fröhlich in sich selbst und aus sich theilen. Nun muß aber nothwendig das oberste Gut die nächste und höchste Entgießung seiner selbst haben; und das mag nicht sein, sie sei denn in einer Gegenwärtigkeit und sei innerlich, substanzlich, persönlich, natürlich, frei-nothwendig, endlos und vollkommen. Alle andern Ergießungen, die in der Zeit oder in der Creatur sind, kommen von dem Wiederblick der ewigen Entgießung der grundlosen göttlichen Gutheit. Und es sprechen die Meister, daß in dem Ausfluß der Creatur aus dem ersten Ursprung ein kreisförmiges Wiederbiegen sei des Endes auf den Beginn; denn wie das Ausfließen der Person aus Gott ein förmliches Bild ist des Ursprungs der Creatur, also ist es auch ein Vorspiel des Wiedereinfließens der Creatur in Gott. Es ist aber ein Unterschied zwischen der Entgießung der Creatur und der Entgießung Gottes; denn wie die Creatur ein zertheiltes Wesen ist, so ist auch ihr Geben und Entgießung theilhaftig und gemessen; der menschliche Vater gibt seinem Sohn in der Geburt einen Theil seines Wesens, aber nicht zumal und ganz das, was er ist; denn er selbst ist ein getheiltes Gut. Da nun die göttliche Ergießung um so viel inniger und edler ist, je mehr er alles andere Gut übertrifft, so muß nothwendig auch die Entgießung dem Wesen gleich sein. Kannst du nun mit einem geläuterten Auge hineinblicken und schauen des obersten Gutes lauterste Gütigkeit, die da ist in ihrem Wesen ein gegenwärtiglich wirkender Anfang, sich selbst natürlich und williglich zu minnen; so siehst du die übernatürliche Entgießung des Wortes aus dem Vater, von dessen Gebären und Sprechen alle Dinge hervorgesprochen werden, und siehst auch in dem obersten Gut und in der höchsten Entgossenheit nothwendig die göttliche Dreifaltigkeit entspringen. Und so es also ist, daß die höchste Entgossenheit dringet von der obersten wesentlichen Gutheit, so muß in der berührten Dreifaltigkeit die alleroberste und allernächste Mitwesenheit sein, die höchste Gleichheit und Selbstheit des Wesens, das die Personen haben in jubilirender Ausgegossenheit, nach ungetheilter Substanz, ungetheilter Allmächtigkeit der drei Personen in der Gottheit. Wie aber der göttlichen Personen Dreifaltigkeit möge stehen in eines Wesens Einigkeit, das kann Niemand mit Worten vorbringen. Der Vater ergießt sich nach minnereicher Mildigkeit des Willens in den Sohn, und

wiederum der Sohn entgießt sich nach Lieblichkeit des Willens in den Vater, und das heißt eine wiederbiegige Liebe, das da ist der heilige Geist. Von der Entgossenheit des Geistes aber ist zu wissen, daß die Substanz der göttlichen Vernunft eine Erkenntniß ist, und die muß auch nach der Form, die in der Vernunft empfangen ist, Neigung haben zu ihrem Ziele. Diese Neigung ist Wille, dessen Begehrung ist, Lust suchen nach dem Besten. Nun ist aber der Gegenwurf des Geminnten in dem Minner nicht nach der Aehnlichkeit der Form der Natur, wie der Gegenwurf der Natur in dem Lichte der Erkenntniß. Denn weil das Wort nach der Form der Natur in persönlichem Unterschied aus dem Ausblick des Vaters fließt; so heißet diese Entgießung von dem Vater eine Geburt. Weil aber diese Weise nicht ebenso bei dem Ausfluß des Willens und der Minne ist, d. h. bei der nach dem Minnefluß ergossenen dritten Person; so mag es weder Sohn heißen, noch geboren, sondern Geist.

Wo ist nun das Wo der bloßen göttlichen Sohnheit? Das ist in dem bildreichen Lichte der göttlichen Einigkeit, und das ist nach seinem namenlosen Namen eine Nichtigkeit, nach dem Einschlag eine wesentliche Stillheit, nach dem innebleibenden Ausschlag Eine Natur der Dreiheit, nach seiner Eigenschaft ein Licht seiner Selbstheit, und in dessen finsterer Weislosigkeit vergehet alle Mannichfaltigkeit, und der Geist verlieret seine Selbstheit, er vergeht nach seiner Selbstthätigkeit. Und das ist das höchste Ziel und das endlose Wo, indem da endet aller Geister Geistheit; darin allezeit sich verloren haben, ist ewige Seligkeit.

Es ist zu wissen, erstens, daß Christus des allmächtigen Vaters Sohn etwas gemein hat mit allen Menschen und etwas Besonderes hat vor allen Menschen. Was ihm gemein ist mit allen Menschen, ist menschlicher Natur, da er auch ein wahrer Mensch ist; er nahm an sich menschliche Natur und nicht Person, und das ist in der Weise zu nehmen, daß Christus, der Herr, menschliche Natur an sich nahm in einer Ungetheiltheit der Materie, und also der angenommenen gemeinen menschlichen Natur entspricht die reine Blüthe in der gesegneten Maria Leib, davon er leiblich Wesen annahm. Und darum hat menschliche Natur, an ihr selbst genommen, kein solches Recht, daß jeder Mensch darum sollte und möge in derselben Weise Gott und Mensch sein. Er allein ist es, dem der unbegreifliche Widerspruch zugehört, daß er die Natur an sich nahm in der

Lauterkeit, daß ihm weder von der Erbsünde, noch von einer andern Sünde etwas gefolgt war. Und darum war er der allein, der den verschuldeten menschlichen Keim erlösen mochte. Zum andern ist zu wissen, daß die Einigung der Einfließung Christi in die Gottheit höher ist, als die Einigung des Gemüthes der Seligen zu Gott. Denn von dem ersten Anfang, da er als Mensch empfangen ward, war er natürlich Gottes Sohn, sodaß er keine andere Persönlichkeit hatte, denn des allmächtigen ewigen Gottes Sohn; aber alle andern Menschen haben ihre natürliche Persönlichkeit in ihrem natürlichen Wesen; und wie gänzlich sie sich immer entgehen, so könnten sie doch niemals in die göttliche Persönlichkeit übersetzt werden und die ihre verlieren. Zum Dritten ist zu wissen: Dieser Herr Christus hat das auch vor allen Menschen, daß er ist ein Haupt der Christenheit in derselben Weise, wie des Menschen Haupt gegen seinen Leib.

So der Mensch bei seinem Anfang beginnet zu merken, daß er eine Creatur von Leib und Seele ist und daß der Leib tödtlich, die Seele aber ein ewiger Geist ist; so giebt er dem Leibe und allem seinem thierischen Wesen Urlaub, und hält sich zu dem Geiste und macht den Leib dem Geiste unterthänig, und ist alles sein Wirken inwendig mit Betrachtung gerichtet zum überwesentlichen Geist, wie er diesen finde, begreife und seinen Geist mit demselben vereinige. Und diese Menschen heißen geistliche, heilige Menschen. So beginnt nun der creatürliche Geist seiner selbst Unvermögenheit anzusehen und mit einer Entsunkenheit seiner Selbstheit sich der ewigen göttlichen Kraft zu Grunde zu lassen und sich von sich selbst zu kehren, mit einer Verachtung der Sinnesheit in des obersten Wesens Ungemessenheit. Der oberste überwesentliche Geist hat den Menschen geadelt, daß er ihm von seiner ewigen Gottheit leuchtet, und das ist das Bild Gottes in dem vernünftigen Gemüthe, das auch ewig ist. Nun sind etliche Menschen, die kehren sich weg von diesem vernünftigen Adel, sie verkleben das leibliche Bild und kehren sich auf leibliche Lust dieser Welt, und wo sie wähnen, die Freude zu besitzen, so kommt der grimme Tod und macht ihr ein Ende. Das große Volk, die wilden Thiere in menschlichen Bilden, das sind weltliche Herzen in geistlichem Scheine, die aber in tiefer Blindheit stehen. Sie haben manch großes Ringen nach Freuden, die ihnen doch weder zu Lieb noch zu ganzer Freude werden; ehe ihnen ein Lieb geschieht, so begegnen ihnen zehn Leid, und je mehr sie ihrer

Begierde nachgehen, um so ungenüglicher werden sie verwiesen. Siehe, gottlose Herzen müssen doch zu allen Zeiten in Furcht und Schrecken sein; die kurze Freude, die ihnen wird, dieselbe wird ihnen gar sauer, denn es geht ihnen zu mit Arbeit und sie genießen es mit großen Aengsten und verlieren es mit großer Bitterkeit. Die Welt ist voll Untreue, Falschheit und Unstätigkeit, wenn des Nutzens ein Ende ist, so ist auch der Freundschaft ein Ende. Weder rechte Minne noch stäte Freude, noch stäten Herzensfrieden gewann je ein Herz in der Creatur. Welch ein kläglich Ding ist das, daß so manche edle Seele, so manch minnendes Herz, so manch schön wonniglich nach Gott gebildetes Bild sich so thöricht verwirren und erniedrigen könnte! Ihnen wäre besser die grimme Scheidung der Seele vom Leibe, als daß du, Herr, das ewige Leben, von der Seele mußt scheiden, da du keine Stätte findest. O ihr dunkeln Thoren, wie wächst euer großer Schaden, wie mehret sich euer großer Verlust, wie lasset ihr die schöne, edle, wonnesame Zeit dahin gehen, die ihr kaum oder nimmer möget wieder gewinnen, und wie geberdet ihr euch darin so fröhlich, als ob euch nichts darum sei.

Sie wissen und empfinden es alle Stunde und lassen doch nicht davon; sie wissen es und wollen es doch nicht wissen; sie beschönigen es mit lichtem Schein, der doch der bloßen Wahrheit ungleich ist; sie wollen Ungemach und Leiden entrinnen und fallen mitten hinein. Wo sind nun Alle, die sich mit Ruhe und Lust niederließen in dieser Zeit? Was hilft ihnen alle Freude in der Zeit, die so bald verfahren ist, als ob sie nie worden wäre? Wie ist die Lieb so bald hin, für welche das Leid immer währen muß? O ihr Thoren, was hilft nun alle Freude, die ihr je gewannet? Ihr möget wohl mit jämmerlicher Stimme rufen: wehe, wehe, daß wir an diese Welt je geboren wurden; wie hat uns die kurze Zeit betrogen, wie hat uns der Tod hinterschlichen! O Sterben ob allem Sterben: alle Stunde sterben und doch nimmer ersterben mögen! O Scheiden, o immerwährendes Scheiden, wie thust du so weh! Siehe, das ist der Jammergesang, der da nachfolgt den Freuden dieser Welt. O weh, Herr Gott, welch ein bittrer Trost ist das! Ich klage, daß ich unbereitet sterben muß; ich beweine die wonniglichen Tage, die so gar verloren und dahin sind ohne allen Nutzen! O daß ich die wonnigliche Zeit noch vor mir hätte und wüßte, was ich jetzt weiß! O wehe Gott, daß ich so manchen Tag üppiglich vernossen

habe und mir nun das so wenig hilft! Warum lernt' ich nicht sterben alle die Zeit! O weh, Jugend, wie hab' ich dich verzehrt, nun bin ich in die Falle des bittern Todes verfallen! Die Zeit ist hin, die Jugend ist vorbei, mir wäre besser, daß mir der Mutterleib ein Grab geworden wäre, denn daß ich die schöne Zeit also unnütz vertrieben habe! Ach Gott, wie werde ich so jämmerlich stehen vor dir und vor allem himmlischen Heere! Ach, das lasset euch zu Herzen gehen, Jung und Alt, dieweil ihr möget, so sammelt in der guten Zeit, daß ihr nicht an der Stunde Bettler werdet und abgewiesen, wie ich!

2. Die Bildung mit Christo.

Nimm nun wahr, wie der Wiederfluß des Geistes in rechter Ordnung beschaffen ist: Das erste Bild ist eine ledige Abkehr von der Welt Lüsten und von sündlichen Gebrechen, sich vermögentlich auf zu Gott zu kehren mit emsigen Gebet, mit Abgeschiedenheit und mit bescheidenen Tugendübungen, um den Leib dem Geist unterthänig zu machen. Das andere Bild ist, sich williglich und geduldiglich darbieten, zu leiden die unzählige Menge aller Widerwärtigkeit, die ihm von Gott oder Creatur zufallen mag. Das dritte Bild ist, daß er das Leiden des gekreuzigten Christi in sich bilden soll und seine süße Lehre und sanften Wandel und lauteres Leben, das er uns vortrug, ihm nachzufolgen, und also durch ihn fürbaß hineindringe. Darnach mit einem Entfallen des äußern Gewerbes sich setzen in eine Stillheit seines Gemüths mit einer kräftigen Gelassenheit, als ob der Mensch sich selber todt sei, sich selber nirgend zu führen noch zu meinen, denn allein Christi und seines himmlischen Vaters Lob und Ehre meinen, gegen alle Menschen, Freund und Feinde sich demüthiglich halten. Danach kommt ein sich übender Mensch in ein Entwirken der äußern Sinne, die vorher in dem Ausbruch gar zu wirklich waren, und der Geist kommt in ein Entsinken seiner obersten Kräfte in eine übernatürliche Empfindlichkeit. Hier dringet der Geist fürbaß ein mit einer Verlorenheit anhaftender Natürlichkeit und kommt in geistreiche Vollkommenheit. Die oberste Reichheit in seiner eignen Form liegt daran, daß er ohne gebrechliche Schwerheit sich aufschwing mit göttlicher Kraft in seine lichtreiche Vernünftigkeit, da er empfinde himmlischen Trostes emsige Eingeschlossenheit. Er kann die Dinge tugentlich ansehen und vernünftiglich ausrichten nach ihrem guten Unterschied und stehet ordentlich freigemacht durch den Sohn in dem

Sohne. Dieß mag heißen des Geistes Ueberfahrt, denn er ist da über Zeit und über Stätte und ist mit minnereicher inniger Schauung in Gott vergangen. Wer nun sich selbst da noch fürbaß ausräumen kann, und wem Gott größlich mit Sonderheit helfen will; so wird der creatürliche Geist von dem überwesentlichen Geist begriffen und gezogen in das, dahin er von eigner Kraft nicht kommen möchte. Der Einschlag entschlägt ihm Bilder und Formen und alle Mannigfaltigkeit, und er kommt in seiner selbst und aller Dinge wahrnehmende Unwissenheit und wird da mit den dreien Personen wieder in den Abgrund einfältiglich eingeschwungen, da er seiner Seligkeit nach der höchsten Wahrheit gebraucht. Hier ist fürbaß kein Ringen und Werben, denn der Anfang und das Ende sind eins worden.

Aber, du zarte barmherzige Weisheit, ohne deine Kraft vermag Niemand etwas! Darum muß sich der Mensch vermöglich kehren zur Einfältigkeit der getreuen Nachfolge des reinen spiegeligen Lebens und guter Lehre Christi. Aber etliche Menschen sehen Christi Leben nur an in der Vernunft nach schaulicher Weise und nicht in abwirkender Weise, da sie ihre eigne Natur durchbrechen sollten in nachfolglicher Uebung desselben Bildes. Etliche sehen es auch an, allein nach der äußern Weise und nicht nach der innern, und die scheinen hart und strenge, üben sich streng und leben behütlich und tragen den Leuten einen ehrbaren und heiligen Wandel vor. Sie übersehen aber Christum von innen, denn sein Leben war sanft und mild; aber diese Menschen haben viel Schlagens und richten andere Leute und dünket sie das Alles unrecht, was ihre Weise nicht führet. Diese Menschen halten sich ungleich dem, den sie doch meinen, und das merkt man dabei: Der sie suchet, der findet, daß sie nicht stehen in einem Lassen ihrer selbst, noch in einem Entsinken ihrer Natur nach Verlust der Dinge, die da schirmen den Willen, als gern und ungern und desgleichen; und damit wird der Wille behalten und beschirmet, daß der Mensch nicht kommt zu göttlichen Tugenden, die den Menschen in das Bild Jesu Christi tragen.

Du sollst — spricht die ewige Weisheit — mein trostloses Kreuz oft vor deine Augen stellen und dir meine bittere Marter zu Herzen geben lassen und all dein Leiden danach bilden. Wenn ich dich in trostlosem Leiden, in Härtigkeit erdarben und erdorren lasse ohne alle Süßigkeit, wie mich mein himmlischer Vater ließ; so sollst du

nicht fremden Trost suchen; dein elendes Rufen soll aufsehen zu dem himmlischen Vater, mit einem Verzichten deiner selbst in Lust, nach seinem väterlichen Willen. Siehe, je bitterer auswendig dein Leiden ist und je gelassener du inwendig bist; desto gleicher bist du mir und desto lieber meinem himmlischen Vater. Wenn auch deine Begierde ein durstiges Heischen hat, Genüge und Lust in etwas zu suchen, das ihr lustlich wäre, das sollst du lassen von Minne, so wird mit mir dein durstiger Mund mit Bitterkeit getränkt; dich soll dursten nach aller Menschen Heil; du sollst deine guten Werke auf ein vollkommenes Leben richten und bis an das Ende vollbringen; du sollst einen unterthänigen Willen und schnellen Gehorsam haben, ein Aufgeben der Seele nach aller Eigenheit in des himmlischen Vaters Hände, und einen hinscheidenden Geist von Zeit in Ewigkeit; siehe, so ist dein Kreuz nach meinem Kreuz gebildet und wird in ihm adelig vollbracht. Du sollst dich in meine aufgeschlossene Seite zu dem minnewunden Herzen inniglich verschließen und darin wohnen und ein Bleiben suchen, so will ich dich mit dem lebenden Wasser reinigen und mit meinem kostbaren Blute rosenfarbig zieren; ich will mich zu dir verbinden und mich mit dir ewiglich vereinen.

Herr, es ist vor allen Herzen verborgen das grundlose Gut, das man in deinem Leiden findet, wer dem Zeit und Statt gibt, es zu betrachten. O wie ist der Weg deines Leidens sogar ein sicherer Pfad durch den Weg der Wahrheit hin auf den hohen Gipfel aller Vollkommenheit. Wer großen Lohnes und ewigen Heils, wer hoher Kunst und tiefer Weisheit begehrt, wer in Lieb und Leid gleichstehen, wer ganze Sicherheit vor allem Uebel haben und einen Trunk deines bittern Leidens und ungewöhnlicher Süßigkeit empfahen will, der soll dich gekreuzigten Jesum zu allen Zeiten vor den Augen seines Herzens tragen. Siehe, spricht der Herr, emsige Betrachtung meines Leidens macht aus einem einfältigen Menschen einen hohen kunstreichen Meister; es ist doch ein lebendiges Buch, darin man alle Dinge findet. Wie ist der Mensch so recht selig, der es zu allen Zeiten vor Augen hat und daran studirt! Was mag der Weisheit und Gnade und Trostes und Süßigkeit und Ablegung aller Gebrechen von meiner emsigen Gegenwärtigkeit erwerben! Die Betrachtung meiner Marter soll sein nicht mit einem eilenden Ueberfahren, so man Zeit und Statt mag haben, sondern sie soll sein mit herzlicher Minne und mit einem kläglichen Uebergehen; denn anders bleibt

das Herz so unberührt von Andacht, als der Mund von unverkautem süßem Holze. Magst du mein Leiden nicht wegen der bitterlichen Noth, die ich litt, mit weinenden Augen übertrachten, so sollst du es aber mit lachendem Herzen übergehen wegen dem fröhlichen Gut, das du darin findest. Magst du aber weder lachen, noch weinen, so sollst du es mir zu Lob in der Dürre deines Herzens übergehen, und sollst darin nicht minder gethan haben, als ob du von Zähren oder in Süßigkeit dahinflössest; denn alsdann wirkest du von Minne der Tugend ohne Ansehen deiner selbst. Meine strenge Gerechtigkeit läßt kein Unrecht in aller Natur; ob klein ob groß, es muß gebüßt und gebessert werden. Wie sollte denn nun ein großer Sünder, der vielleicht mehr den hundert Todsünden gethan hat und um eine jegliche Todsünde nach dem Gesetze sieben Jahre lang büßen oder die ungeleistete Buße im grimmen Fegfeuer leisten müßte: wie sollte solch elende Seele ihre Buße vollaus leisten? Wann sollte ihr langes Ach und Weh ein Ende nehmen? Wie würde es ihr so gar zu lang! Siehe, das hat sie gar behändiglich gebessert mit meinem unschuldigen, würdigen Leiden. Sie mag also wohl in den edlen Schatz meines verdienten Lohnes greifen und ihn zu sich ziehen, denn das mindeste Tröpflein meines kostbaren Blutes, das da unmäßiglich allenthalben aus meinem Leibe hinfloß, das vermöchte für tausend Welten die Sünden zu bessern.

O zarter Herr, nun laß alle Dinge unterwegen und alle Rede, ich bin gar überführt, und schließ mir noch mehr auf von dem verborgenen Horte deines reichen Leidens! Wie stand es unter dem Kreuze? Ich war, sprach der Herr, mit Herzeleid und bitterer Noth umgeben; es stand unter mir die trauernde Mutter, und es litt ihr mütterliches Herz zu Grunde Alles, was ich an dem Leibe litt; ich aber tröstete sie viel gütlich in der tödtlichen Scheidung. Du aber, Mensch, folge mir nach im Leiden; denn Leiden ist inniglich nützlich und gut, sei es williglich angenommen oder unwilliglich zugefallen, je williger es ist, um so edler und mir genehmer ist es. Meine Wohnung ist in der reinen Seele, darum mag ich nicht leiden, daß sie mit Minne oder Lust auf irgend ein Ding falle; ich bestreue ihr alle Wege mit Leiden, daß sie den Fuß ihrer Herzenslust nirgend setzen können, als in der Hoheit meiner göttlichen Natur. Und wären alle Herzen Ein Herz, sie möchten nicht ertragen den mindesten Lohn, den ich geben will in Ewigkeit um das mindeste Leiden, das ein

Mensch von Minne um mich leidet. Darum gib dich freiwillig in meinen Willen in allem Leiden, das ich von dir will; du weißt ja, daß ich nur dein Allerbestes will. Es ist nichts Peinlicheres denn Leiden, und nichts Fröhlicheres, denn Gelittenhaben; Leiden ist ein kurzes Leid und ein langes Lieb; Leiden thut dem Leidenden hier weh und dort wohl; Leiden tödtet Leiden; Leiden ist, daß dem Leidenden nicht Leiden wird. Hättest du soviel geistlicher Süssigkeit und göttlichen Trostes und himmlischer Wollust, daß du zu allen Zeiten hinflössest von dem göttlichen Thau, das wäre dir nicht so lohnbar an sich selber; denn ich hätte dir von dem allesammt nicht soviel zu danken, es möchte dich nicht soviel entschulden, als ein minnereiches Leiden oder eine Gelassenheit in Härtigkeit, in der du um mich von Minne leidest. Reichlich ertönet und süßlich erklinget das Saitenspiel eines gottleidenden Menschen: Leiden ist vor der Welt eine Verworfenheit, vor mir eine unmäßige Würdigkeit; Leiden ist meines Zornes eine Erlöscherin und meiner Huld eine Erwerberin; Leiden macht mir den Menschen minniglich, denn der leidende Mensch ist mir ähnlich; Leiden macht aus einem irdischen Menschen einen himmlischen; Leiden mindert Freude und mehrt Gnade; derjenige muß gänzlich verleugnet und verlassen werden von aller Welt, dem ich mich freundlich unterwinde. Leiden ist der sicherste, der nächste, der kürzeste Weg. Leiden hütet vor schweren Fällen, es macht den Menschen sich selbst erkennen, in sich selbst bestehen, seinem Nächsten glauben; Leiden behält die Seele in Demüthigkeit und lehret Geduld; es ist eine Hüterin der Reinigkeit, es bringt die Krone ewiger Seligkeit. Leiden nimmt die Sünde ab, mindert das Fegfeuer, vertreibt Versuchung, verzehret Gebrechen, erneuert den Geist, bringt wahre Zuversicht, ein lauteres Gewissen und steten hohen Muth. Die edle Seele grünet von Leiden wie die schöne Rose vom süßen Maienthau; Leiden macht einen weisen Muth und einen geübten Menschen. Ein Mensch, der nicht gelilten hat, was weiß der? Leiden ist eine Minneruthe, ein väterlicher Schlag meinen Auserwählten; Leiden zieht und zwingt dem Menschen zu Gott, es sei ihm lieb oder leid. Eher würde ich Leiden aus Nichts schaffen, ehe ich meine Freunde ohne Leiden ließe; denn im Leiden werden alle Tugenden bewährt, der Mensch geziert, der Nächste gebessert und Gott gelobt. Geduld im Leiden ist ein lebendiges Opfer, ein süßer Geruch des edeln Balsams vor meinem göttlichen Antlitz, es ist ein aufdringendes

Wunder vor allem himmlischen Heer. Geduld im Leiden ist größer denn Todtenerwecken oder andere Zeichen thun; es ist der enge Weg, der da mächtig dringet zur Himmelspforte. Leiden macht zum Genossen der Märtyrer, es führet mit sich den Sieg wieder alle Feinde. Leiden kleidet die Seele mit rosigem Kleide, mit Purpurfarbe, daß sie trägt der rothen Rosen Kranz, der grünen Palmen Scepter. Die Leidenden heißen vor der Welt die Armen, aber vor mir die Seligen, denn sie sind meine Auserwählten.

Mein Sohn, halte dich abgeschiedentlich von allen Menschen, halte dich lauterlich vor allen eingezogenen Bilden, befreie dich von allem, was an Zufall haftet und richte dein Gemüth zu allen Zeiten auf in ein tugentliches göttliches Schauen; indem du mich zu allen Zeiten vor deinen Augen trägst, mit einem steten Gegenwurf, von dem dein Auge immer abweiche. Und was anderer Uebung ist, es sei Armuth, Fasten, Wachen, und alle andere Kasteiung, die richte alle zu diesem als auf ihr Ende, so gewinnst du das höchste Ende der Vollkommenheit, das unter tausend Menschen nicht Einer begreift, weil sie mit ihrem Ende allein auf andrer Uebung bestehen und darum die langen Jahre irre gehen. Das ist dir allein darum gesagt, daß du wissest, wohin du zielen und wonach du stellen, und wozu du dein Herz und Muth kehren sollest. Und wenn dir der Anblick unterzogen wird, so soll dir sein, als ob dir die ewige Seligkeit benommen sei, und sollst geschwind wiederkehren in dasselbe, daß es dir wieder werde, und sollst dein selbst Acht haben. Denn wenn es dir entgeht, so ist dir als einem Schiffmann, dem im starken Gewelle die Ruder entgangen sind und er nicht weiß, wohin er soll. Kannst du aber noch nicht Bleibens darin haben, so soll dich die wiederholte Einkehr und emsige Flucht in dasselbe zur Stätigkeit bringen, sofern es möglich ist.

Wohlauf denn meine Seele, sammle dich gänzlich von aller Außerkeit in ein stilles Schweigen rechter Innerkeit, daß du mit ganzer Kraft aufbrechest und dich verlaufest in die wilde Wüste eines grundlosen Herzeleids, auf die hohen Felsen des hinterdachten Elendes und schreiest mit deinem sehnenden treuen Herzen, daß es über Burg und Thal hoch durch die Lüfte in den Himmel vor alles himmlische Heer aufdringe, und sprich in deiner kläglichen Stimme also: O weh, mich hatte der himmlische Vater über alle leibliche Creatur geschmückt und sich selber zu einer zarten wonniglichen Gemahl auserwählt.

Nun bin ich ihm entronnen, o weh! Ich habe mein einiges auserwähltes Lieb verloren! Ich bin mir selber, und alles himmlische Heer und Alles, was Freude und Wonne mochte geben, das ist mir entronnen. Ich sitze bloß, denn meine falschen Minner waren Trüger; o wie habt ihr mich so fälschlich und elendiglich gelassen und von mir gerissen all das Gut, womit mich mein einiges Lieb gekleidet hatte. O weh Ehre, o weh Freude, o weh aller Trost, wie bin ich dein so gar beraubt! Wo soll ich mich hinkehren? Mich hat doch alle diese Welt gelassen, weil ich mein einiges Lieb gelassen habe. O weh, da ich dieß ja gethan, wie eine jämmerliche Stunde war das! Sehet an mich späte Zeitlose, alle rothe Rosen, weiße Lilien! Nehmet wahr, wie bald erbleichet und verdorret die Blume, die diese Welt bricht! Denn ich soll nun immer also lebend sterben, also blühend dorren, also jung veralten und also gesund siechen! O weh, zarter Herr, es ist aber Alles klein zu wägen, was ich leide, gegen das allein, daß ich dein väterliches Antlitz erzürnet habe! Denn das ist mir eine Hölle und ein Leiden über allem Leiden! Wie ist mir in dieser weiten Welt so eng! O Sünde, wozu hast du mich gebracht! Weh, weh, du falsche Welt! Weh dem, der dir dient! Wie hast du mir gelohnt, daß ich mir selbst und aller Welt eine Bürde bin und immer sein muß. Was bleibt mir übrig, denn daß ich mich werfe in den Abgrund des Verzweifelns?

Du sollst nicht verzweifeln, spricht die ewige Weisheit; bin ich doch um dich und alle Sünder in diese Welt gekommen, daß ich dich wiederbringe meinem Vater in also großer Zierde, Klarheit und Lauterkeit, als du es je gewannest. Erkennst du mich nicht, mein zartes Kind? Ich bin es doch, die barmherzige Weisheit, die da den Abgrund der grundlosen Barmherzigkeit weit aufgeschlossen hat, dich und alle reuige Herzen gütlich zu empfahen; ich bin es, die süße und ewige Weisheit, die da arm und elend ward, daß ich zu deiner Würde niederbrächte! Ich bin es, die den bittern Tod erlitt, daß ich dich wieder lebendig machte! Ich stehe hier bleich und blutig und minniglich, wie ich stand an dem hohen Galgen des Kreuzes, zwischen dem strengen Gerichte meines Vaters und dir! Ich bin es, dein Bruder, schau, ich bin es, dein Gemahl! Ich habe also gar vergessen Alles, was du je wider mich thatst, als ob es nie geschehen wäre, so du dich nur gänzlich zu mir kehrest und dich nicht mehr von mir scheidest. Wasche dich in meinem kostbaren

Blute, richte dein Haupt auf, thu deine Augen auf und gewinne einen guten Muth! Nimm hin als Urkunde eines ganzen Friedens und einer völligen Sühne meinen Brautring an deine Hand, nimmhin den minniglichen Namen, daß du mein Gemahl ewiglich heißest und seiest!

O Vater mein, o Bruder mein! O Alles, was mein Herz erfreuen mag, willst du meine ungenehme Seele noch begnaden? O der Gnade, o der grundlosen Erbarmung! Darum falle ich vor deine Füße, himmlischer Vater, und sage dir Dank! Wem hast du deinen allerliebsten Sohn gegeben? Den Sündern! Herr, er ist mein; Herr, er ist unser! Ich umschließ mich heute mit seinen ausgebreiteten bloßen Armen, mit einem minniglichen Umfangen in dem Grund meines Herzens und meiner Seele, und will von ihm weder lebend noch todt geschieden werden. Darum ehre ihn heute an mir und laß gnädiglich fahren; wo ich dich je erzürnet habe: denn möglicher deucht mich den Tod zu leiden, denn dich meinen getreuen himmlischen Vater je mehr schwerlich zu erzürnen. Denn alles Leiden, noch Drücken, noch Hölle, noch Fegfeuer beklage ich nicht soviel und thut meinem Herzen nicht so weh, als daß ich dich, meinen Schöpfer, meinen Herrn, meinen Gott, meinen Erlöser und alle meine Freude und Herzenswonne erzürnte und verunehrte. Und je lauterlicher du mir meine Missethat vergibst, um so leider ist es mir, daß ich deiner großen Güte so undankbar gewesen bin. Und du, mein einiger Trost, zarte auserwählte, ewige Weisheit, wie kann ich dir je volldanken des Uebergeltens alles Gutes, daß du mit deinen Wunden und Schmerzen sauer versöhnt und geheilt hast den Bruch, den alle Creatur nicht mochte wiederbringen. Und darum, meine ewige Freude, so weise mich, wie ich deine Wunden und Minnezeichen an allem meinem Leibe trage und zu allen Zeiten in meiner Behut habe, daß alle diese Welt und alles himmlische Heer sehe, daß ich dankbar sei dem grundlosen Gut, das du an meiner verlornen Seele gethan hast allein von deiner grundlosen Güte. Ewige Weisheit, nun vollbringe du meinen guten Willen nach deinem höchsten Lob und nach deinem allerliebsten Willen; denn wahrlich, dein Joch ist sanft und deine Bürde ist leicht. Das wissen alle die, die es empfunden haben und mit der schweren Last der Sünde je überladen wurden.

Etliche Menschen führen eine vernünftige, Etliche eine unvernünftige Weise. Erstere sind die Menschen, die ihre Vernunft danach

einrichten, daß all ihr Verstehen, ihr Thun und ihr Lassen ausgewirkt werde mit rechter Bescheidenheit, nach Meinung der heiligen Christenheit, nach Gottes Lob und aller andern Menschen ruhigem Frieden, mit Besorgung und Bewahrung ihrer Worte und Weise, daß Niemand daran Anstoß nehme. Solchen behüteten Wandel und solche Weise zu führen, beweiset die Natur und der Name der Vernünftigkeit; und dies ist eine gottförmige löbliche Vernunft, denn sie wiederleuchtet in sich selbst in verborgener Wahrheit, wie der Himmel thut in seinem lichtreichen Gestirn. Aber die gutscheinenden Menschen, die eine unvernünftige Weise führen, die auf ihrer selbst Bild zielen mit einer unerbrochenen Natur und allein mit ihrer Vernunft nach schaulicher Weise die Dinge schärflich ansehen und davon übermüthiglich vor unwissenden Menschen reden können, in einer Verachtung alles dessen, das darauf Mißfallendes fallen möchte mit Reden oder mit Werken, derselben vernünftiges Licht ist ausbrechend und nicht einbrechend, wie das faule Holz, das des Nachts etwas scheinet und ist doch Nichts. Also beweiset sich dieser Menschen inneres Licht und äußerer Wandel überall dem ungleich, dem es gleich sein sollte. Da wähnet mancher Mensch, er habe Alles ergriffen, so er sich selbst hier mag ausgehen und sich mag gelassen; und das ist nicht also. Denn er ist erst über die Vorgraben der unerstürmten Veste geschlichen, hinter den Schirm, hinter den sich der Mensch geschicklich verbirgt und doch nicht untergehen kann in eine wahre geistliche Armuth. Lug, das ist der Punkt, in dem etliche Menschen verborgentlich manches Jahr hangen, daß sie weder aus- noch einkommen können. Aber dir soll der Weg gezeigt werden, daß du dich nicht verirren kannst.

Es ist zu wissen, daß man dreierlei Vergangenheit findet; die Eine ist eine ganze Vergangenheit, so ein Ding in sich selbst also vergeht, daß sein nicht mehr ist, wie der Schatten vergeht und zu Nichte wird. Und also vergehet des Menschen Geist nicht in seiner Ausfahrt, welchen Geist wir eine vernünftige Seele nennen. Sie bleibt ewiglich wegen dem vernünftigen Adel ihrer gottförmigen Kräfte; denn Gott ist eine überwesentliche Vernunft, nach dem sie gebildet ist, und darum ist es unmöglich, daß sie also zu Nichte werde, wie der sterbliche Leib, der zu Nichte wird. Eine andere Vergangenheit heißt eine halbe Vergangenheit, die ihre eigne Stunde und Zeit will haben; wie den Menschen geschieht, die

in die bloße Gottheit nach schaulicher Weise verzückt werden, wie Paulus, oder auch ohne das, so ein Mensch in entbildeter Weise oft entwirket wird und sich selber vergeht. Das ist aber unbleiblich; da Paulus herwieder kam, da fand er sich denselben Paulus, einen Menschen, wie zuvor. Die dritte heißt eine entlehnte Vergangenheit, da der Mensch mit einem Aufgeben seines freien Willens sich Gott überläßt in jeglichem Augenblick, da er sich findet, so als ob er um sich selbst nicht wisse und Gott allein der Herr sei. Und diese Vergangenheit mag nicht wohl ganz bleiben, dieweil Leib und Seele bei einander sind. Denn so der Mensch sich selbst jetzt gelassen hat und wähnet, er sei vergangen in Gott nach der Sinnesheit oder nach der Sinnlichkeit sich selber nicht mehr wiederzunehmen, zuhand in einem Augenblick ist er und seine Eigenwilligkeit herwiederkommen auf sich selbst, und ist derselbe, der er auch zuvor war, und hat sich aber und aber zu lassen. Wer nun aber aus dieser kranken Gelassenheit wirken wollte, das wäre lauter Falsch. Wohl ist das wahr: wie viel sich der Mensch entfremdet sich selbst, und eingenommen wird in die Vergangenheit, allsoviel bestehet er in rechter Wahrheit.

Man findet zweierlei Gelassenheit: eine heißt die vorgehende Gelassenheit und die andere heißt die nachgehende Gelassenheit, und das nimm wahr in einem Gleichniß. Ein Dieb hat ein Heischen oder Nagen in sich von der Bosheit seiner Natur, daß er stehle; da widerspricht seine Bescheidenheit: du sollst es nicht thun, es ist ein Gebrechen. Ginge nun der Dieb sich selber aus und ließe sich der Bescheidenheit, das wäre die vorgehende und die edelste Gelassenheit, denn er bliebe in seiner Unschuld. Aber so er sich hierin nicht will lassen und will seiner Bosheit genug sein, darnach so er gefangen wird und sieht, daß er hangen muß, so kommt die nachgehende Gelassenheit, daß er sich in den Tod geduldiglich gebe, weil es anders nicht sein mag. Diese Gelassenheit ist gut und macht ihn selig; die vordere aber war ungleich edler und besser. Darum ist es nicht zu wagen und sich in die Gebrechen einzulassen, wie etliche thörichte Menschen sprechen, daß der durch alle Gebrechen waten muß, der zu vollkommener Gelassenheit kommen will: das ist falsch, denn der ist ein Thor, der sich muthwillig in seine unsaubere Lache wirft, darum daß er darnach schöner werde.

Was ist nun aber rechte Gelassenheit? Nimm wahr mit merklichem Unterschied diese zwei Worte, die da sprechen: Sich lassen,

und kannst du diese zwei Worte eben wägen und zu Grunde prüfen auf ihr letztes Ziel und mit rechtem Unterschied ansehen, so magst du schnelliglich der Wahrheit bewiesen werden. So nimm zuerst hervor das erste Wort, das da heißt: Sich oder Mich, und luge, was das sei. Jeglicher Mensch hat fünferlei Sich: das Eine ist ihm gemein mit dem Stein und das ist Wesen; das andere mit dem Kraut und das ist Wachsen, das dritte mit dem Thier und das ist Empfinden, das vierte mit allen Menschen und das ist die gemeinsame menschliche Natur, und das fünfte, das ihm eigentlich zugehört, das ist sein persönlicher Mensch nach dem Adel und nach dem Zufalle. Was ist nun das, was den Menschen irret und ihn der Seligkeit beraubt? Das ist allein das letzte Sich, da der Mensch den Auskehr nimmt von Gott auf sich selbst, da er wieder einkehren sollte, und sich selbst nach dem Ausfall ein eigen Sich stiftet, d. i. was er von Blindheit sich selber zueignet, was Gottes ist, und laufet da und verfließt in der Zeit mit Gebrechen. Wer aber dieses Sich ordentlich wollte lassen, der sollte drei Einblicke thun: den ersten also, daß er mit einem entsinkenden Einblicke sich kehrte auf die Nichtigkeit seines eignen Sich, und schauend, daß dieses Sich und aller Dinge Sich im Nicht ist; ausgelassen und ausgeschlossen von dem Icht, das die einig wirkende Kraft ist. Der andre Einblick ist, daß da nicht übersehen werde, daß in demselben nächsten Gelaß jedoch sein selbst Sich allweg bleibet auf seiner eignen Essenz nach dem Ausschlag und daß es dazumal vernichtet werde mit immer neuem Fleiß. Der dritte Einblick geschieht mit einem Entwerden und freiem Aufgeben seiner selbst in aller eignen Creatürlichkeit und unlediger Mannichfaltigkeit, in die er sich je geführt wider die göttliche Wahrheit in Lieb oder Leid, in Thun oder Lassen, also daß er mit reichem Vermögen sich weislosiglich vergehe und sich selbst unwiedernehmlich entwerde und mit Christo in Einigkeit eins werde, um in dieser Einfältigkeit alle Dinge anzusehen.

Das andere Wort: Lassen meinet Aufgeben oder Verachten. Wenn der gute und getreue Knecht eingeführt wird in die Freude seines Herrn, so wird er trunken von dem unmäßigen Ueberfluß des göttlichen Hauses; denn ihm geschiehet in unaussprechlicher Weise als einem trunkenen Menschen, der sein selbst vergißt, daß er sein selbst nicht ist, daß er sich selbst zumal entworden ist und sich zumal in Gott vergangen hat und Ein Geist mit ihm ist worden in aller

Weise, als ein kleines Wassertröpflein in viel Weins vergossen. Da bleibet wohl sein Wesen, aber in einer andern Form, in einer andern Glorie, in einem andern Vermögen. Und das kommt Alles von seiner selbst grundlosen Gelassenheit. Ob aber ein Mensch in diesem Leben also gelassen sei, daß er vollkommlich begriffen habe, daß er die Seinheit nimmer ansehe in Liebe und in Leid, denn daß er allzumal sich selbst durch Gott minne und weine nach der allervollkommensten Begriffenheit, das kann ich mich nicht verstehen, denn das dünkt mich nicht möglich. Die rechte Gelassenheit eines edeln Menschen in der Zeit ist aber gebildet und gestellet nach der Gelassenheit der Seligen, von denen die Schrift sagt, daß sie minder und mehr geeinigt oder eins worden sind. Die andere Form aber, in die sie übersetzt werden, ist die göttliche Natur und das göttliche Wesen, in das sie verfließen und das in sie sich verfließet. Also wird der Mensch entmenschet. Diese Seligkeit mag begriffen werden in zweierlei Weise. Die Eine ist nach dem allervollkommensten Grad, die über alle Möglichkeit ist, und das mag nicht sein in dieser Zeit; denn zu des Menschen Natur gehört der Leib, dessen mannichfaltiges Gedränge diesem widerspricht. Aber die Seligkeit zu nehmen nach theilhafter Gemeinsamkeit, das ist möglich und dünkt doch manchen Menschen unmöglich. Und das ist nicht unbillig, denn dahin mag kein Sinn noch Vernunft gelangen. Wohl spricht eine Schrift, daß man etliche ausgesonderte und gelebte Menschen findet, die so gar geläuterten und gottförmigen Gemüthes sind, daß die Tugenden ihnen selbständig inwohnen nach göttlicher Gleichheit, denn sie sind entbildet und überbildet in des ersten Exemplares Einigkeit und kommen etwa in ein volles Vergessen des zeitlichen Lebens und sind verwandelt in göttliches Bilde und sind eins mit ihm; aber dieß gehöret allein denen zu, welche diese Seligkeit in ihrer höchsten besessen haben oder aber etlichen wenigen Menschen von den allerfrömmsten, die noch mit dem Leibe in der Zeit gehen.

In der stillen Einfältigkeit des göttlichen Wesens fängt an und endet ein gelassener Mensch in ordentlicher Eingenommenheit. Ich bin, spricht die ewige Weisheit, in mir selbst das unbegriffene Gut, das je war und immer ist, das nie gesprochen ward und nimmermehr gesprochen wird. Ich mag mich wohl den Herzen innerlich zu empfinden geben, aber keine Zunge mag mich eigentlich geworten, und doch wenn ich mich einer jeglichen Creatur gebe, nach ihrer Ver-

mögenheit, als sie mein empfänglich ist, so binde ich der Sonne Glanz in ein Tuch und gebe dir geistliche Sinne in leiblichen Worten von mir und von meiner süßen Minne, also ich stelle mich zärtlich vor deines Herzens Augen, nun ziere und kleide du mich in geistlichen Sinnen und mache mich feinlich und hübsch auf nach Wunsches Gewalt und gib mir Alles das, was zu sonderlicher Minne und ganzer Herzenslust dein Herz bewegen kann. Siehe, da ist Alles und Alles, das du und alle Menschen erdenken können von Gestalt, von Gezierde oder von Gnaden in mir noch unendlich wonniglicher, als es Jemand aussprechen möge, und dieserlei sind die Worte, in denen ich mich mag zu erkennen geben. Nun höre mehr, spricht die ewige Weisheit: Ich bin von hoher Geburt und von edelm Geschlecht; ich bin das ewige Wort des väterlichen Herzens, in dem ich nach dem minnereichen Abgrund meiner natürlichen Sohnlichkeit, in seiner bloßen Väterlichkeit ein Wohlgefallen habe seiner lieblichen Augen, in der süßen ausflammenden Minne des heiligen Geistes. Ich bin der Wonnethron, ich bin die Heilskrone; meine Augen sind so klar, mein Mund so zart, meine Wangen so lichtfarb und so rosenroth und alle meine Gestalt so schön und wonniglich und so gar wohlgebildet; und sollte ein Mensch bis an den jüngsten Tag in einem glühenden Ofen sein, daß ihm nur ein Anblick meiner Schönheit würde, der wäre dennoch unverdient. Sieh, ich bin so wonniglich geziert mit lichtem Gewand, ich bin so feinlich umgeben mit allen blühenden Farben der lebenden Blumen, der rothen Rosen, weißen Lilien, schönen Violen und allerlei Blumen, daß aller Maien schöne Blüthe, aller lichten Auen schöne Reiser, aller sonnigen Haiden zarte Blümlein gegen meine Zierde wie eine rauhe Distel sind. Alle Augen des himmlischen Heeres sind in die meinigen gesenkt, ihre Herzen nach mir geneigt, ihr Gemüth ohne Unterlaß in mich gefügt. Wohl dem, der das süße Spiel, den Freudentanz in Himmelreichs Wonne an meiner Seite, an meiner schönen Hand in fröhlicher Sicherheit immer ewiglich treten soll. Ein einiges Wörtlein, das da so leblich ausklingt von meinem süßen Munde, übertrifft aller Engel Gesang, aller Harfen Klang, alles süße Saitenspiel. Sieh, ich bin so treulich zu minnen, ich bin so lieblich zu umfahen und so zärtlich der reinen minnenden Seele zu küssen, daß alle Herzen nach mir sollten brechen. Ich bin herablassend und der lautern Seele zu allen Zeiten gegenwärtig, ich wohne ihr täglich bei zu Tisch,

zu Bett, zu Weg und zu Steg. Ich kehre mich hin, ich kehre mich her, in mir ist nichts, das mißfalle; in mir ist Alles, das wohlgefällt nach Herzenswunsch, nach Seelenbegierde. Siehe, ich bin ein so lauteres Gut, daß wem meiner dennoch in der Zeit ein einiges Tröpflein wird, dem wird alle Freude und alle Wollust dieser Welt eine Bitterkeit, alles Gut und Ehre ein Hinwegwerfen und ein Unwerth; sie werden, die Lieben, von meiner süßen Minne umgeben und verschwimmen in das einige Ein ohne gebilderte Minne und gesprochene Worte und werden geführt und geflößt in das Gut, dannen sie geflossen sind. Meine Minne kann auch anfahende Herzen entladen von der schweren Last der Sünde, und ein freies wohlgemuthes lauteres Herz geben und ein reines unstrafbares Gewissen machen. Sage mir, was ist in aller dieser Welt, das dieß allein aufwiegen möge? Alle diese Welt mag ein sogethanes Herz nicht widerwägen; denn der Mensch, der mir allein sein Herz gibt, der lebt wonniglich und stirbt sicherlich und hat hier Himmelreich und dort ewiglich. Ich bin ein solcher Minner, der in Einigkeit nicht verkleinert, noch in der Menge vermenget wird; ich bin mit dir allein zu allen Zeiten so gar bekümmert und beflissen, wie ich mich dir allein geliebe und vollbringe Alles, das zu dir gehört, als ob ich aller andern Dinge ledig stände. Ich komme denen zuvor, die mich suchen, und empfange sie mit lieblicher Freude, die meiner Minne begehren. Alles was du auch in der Zeit empfinden magst von meiner süßen Minne, ist nur ein Tröflein gegen dem Meere, gegen der Minne in der Ewigkeit. Ich bin minniglich an meiner Natur und bin aber doch ein fürchterlicher Richter der Missethat; ich will von meinen Freunden kindliche Furcht und freundliche Minne haben, daß sie die Furcht zu allen Zeiten aufenthalte von Sünden und die Minne mir vereine mit ganzer Treue. Ich komme oft und begehre Eingang in mein Haus, da es mir versagt wird; oft werde ich empfangen als ein Pilgrim und werde unwürdiglich gehalten und bald ausgetrieben. Ich komme zu meiner Geminnten selber und habe ein minnigliches Wohnen bei ihr, aber das geschieht so heimlich, daß es gar verborgen ist allen Menschen, denn nur allein denen, die so gar abgeschieden sind und meiner Wege wahrnehmen, die zu allen Zeiten auf der Hut stehen, daß sie meiner Gnade genug seien; denn ich bin nach meiner Gottheit ein lauter wesentlicher Geist und werde geistlich in den lautern Geistern empfangen. Meine wahre

Gegenwärtigkeit erkennest du in keiner Weise so gut als darin, wenn ich mich verberge und mich von der Seele entziehe, so wirst du erst inne, wer ich bin oder wer du bist. Ich bin das ewige Gut, ohne das Niemand etwas Gutes hat, und so ich mich gütlich und lieblich entgieße, so gütet sich Alles das, dahin ich komme, wobei man meine wahre Gegenwärtigkeit erkennen mag, als die Sonne bei ihrem Glanz, die man doch in ihrer Substanz nicht sehen mag. Empfindest du mein je, so geh' in dich selber und lerne die Rosen von den Dornen scheiden und die Blumen von dem Gras auslesen.

3. Die Ueberbildung in Gott und die ewige Ruhe.

Christus spricht: Ihr sollt vollkommen sein; der heilige Dionysius in dem Buche von den himmlischen Hierarchieen spricht also, daß die niedern Engel von den obern geläutert, erleuchtet und vollendet werden. Und das geschieht Alles mit dem ausbrechenden Glanz der überwesentlichen Sonne, mit einer Mittheilung des höchsten Ausflusses in neuer einleuchtender Wahrheit. Des Bildes Gleichniß finden wir in der Zeit in vielen Menschen; das Läutern liegt am Austreiben alles dessen, was Creatur und creatürlich ist, nach jeder artlichen Haft, Begierde und Kummer, das den Menschen in einer Weise behaften mag. Nach der Läuterung kommt dann Licht und Klarheit; denn Wahrheit ist Licht, das die dunkle Finsterniß der Unwahrheit vertreibt. Und das Licht wird bald mit Mittel, bald ohne Mittel empfangen, das die Seele in Freude erneuert und sie mit göttlichen Formen erfüllt. So daß dem Menschen in der Zeit je mehr werden mag, so ihm alle Irdischheit auch je mehr entfällt und das unsterbliche Kleid des künftigen immerwährenden Lichtes je mehr angeeignet wird in einen Ueberdruß alles Zeitlichen. Und in dem entspringt wahre Vollkommenheit, die da liegt an der Vereinung der höchsten Kräfte der Seele mit dem Ursprung der Wesenheit in hohem Schauen, in inbrünstiger Minne und süßem Genuß des höchsten Gutes, so viel sie vor Krankheit des schweren Leibes mag. Weil aber die Seele, wegen des schweren Leibes Krankheit, dem lautern Gute in billiger Weise nicht allzeit blößlich anhaften mag, so muß sie etwas Bildliches haben, das sie wieder einleite. Und das Beste dazu, das ich verstehe, das ist das minnigliche Bild Jesu Christi; denn da hat man Gott und Mensch, da hat man den, der alle Heilige geheiligt hat, da findet man Leben, da ist der höchste

Lohn und oberste Nutzen. Und so der Mensch in das Bild gebildet wird, so wird er dann von Gottes Geist in die göttliche Glorie des himmlischen Herrn überbildet von Klarheit zu Klarheit, von der Klarheit seiner zarten Menschheit zu der Klarheit seiner ewigen Gottheit.

So hebe deine Augen auf und luge, wo du hin gehörst: du gehörst in das Vaterland des himmlischen Paradieses; du bist hier ein fremder Gast, ein elender Pilger; darum wie ein Pilger wieder hineilet in seine Heimath, wo seiner die lieben Freunde warten, also soll dir ein Eilen sein hin in das Vaterland, wo man dich so gerne sähe, da sie so inniglich nach deiner fröhlichen Gegenwärtigkeit verlangen, wie sie dich minniglich grüßen, zärtlich empfangen und zu ihrer fröhlichen Gesellschaft ewiglich vereinigen. Siehe, du bist in dem Vaterlande sowohl gefreundet, daß der fremdeste der unmäßigen Zahl dich inniglicher und getreulicher minnet, wie kein Vater oder keine Mutter je ihr eignes herzliches Kind je geminnet in dieser Zeit. Nun mache dich auf mit mir, ich will dich dahin führen in Betrachtung und will dich einen fernen Einblick thun lassen nach einem groben Gleichniß. Siehe, über dem neunten Himmel, der unzählig mehr denn hunderttausend mal weiter ist, denn alles Erdreich, da ist erst ein andrer Himmel oben, der heißt feuriger Himmel, also geheißen nicht von dem Feuer, sondern von der unmäßigen durchglänzenden Klarheit, die er an seiner Natur hat, unbeweglich und unwandelbar; und das ist der herrliche Hof, in dem das himmlische Heer wohnet, in dem mich mit einander lobet das Morgengestirn und jubiliren alle Gotteskinder. Da stehen die ewigen Stühle, umgeben mit unbegreiflichem Lichte, von denen die bösen Geister verstoßen wurden, darein die Auserwählten gehören. Siehe, die wonnigliche Stadt glänzet hin von gediegenem Golde, sie leuchtet hin von edeln Juwelen, durchlegt mit edelm Gestein, durchkläret als ein Krystall, wiederscheinend von rothen Rosen, weißen Lilien und allerlei lebendigen Blumen. Nun luge selber auf die schöne himmlische Haide: hier ganze Sommerwonne, hier des lichten Maien Aue, hier das rechte Freudenthal; hier sieht man fröhliche Augenblicke von Lieb zu Lieb gehen; hier Harfen, Geigen, hier Singen, Springen, Tanzen, Reichen und ganzer Freude immer pflegen; hier Wunschesgewalt, hier Lieb ohne Leid in immerwährender Sicherheit. Nun lug um die unzählige Menge, wie sie aus dem lebendigen aus-

klingenden Brunnen trinken nach aller ihrer Herzensbegierde; lug, wie sie den lautern, klaren Spiegel der bloßen Gottheit anstarren, in dem ihnen alle Dinge kund und offenbar sind. Schleiche dich noch fürbaß und schau, wie die süße Königin des himmlischen Landes, die du so herziglich minnest, mit Würdigkeit und Freuden obschwebet allem himmlischen Heere, geneiget von Zartheit auf ihren geminnten, umgeben von den Blumen der Rosen und der Lilien der Thäler. Siehe, wie ihre wonnigliche Schönheit Wonne und Freude gibt und Wunder allem himmlischen Heere. Nun kehre dich mit den Augen des lautern Verständnisses und schau, wie die hohen Seraphim und die minnereichen Seelen desselben Chores ein inbrünstiges Aufflammen haben ohne Unterlaß in mich, wie die lichten Cherubim und ihre Gesellschaft einen lichten Einfluß haben meines ewigen unbegreiflichen Lichtes, wie die hohen Throne und Schaaren ein süßes Ruhen haben in mir und ich in ihnen. So schaue denn, wie die Dreiheit der andern Schaaren, die Herrscher, Kräftiger und Gewaltiger ordentlich vollbringen die wonnige ewige Ordnung in der Allheit der Natur. Sieh' auch, wie die dritte Schaar der englischen Geister vollbringet meine hohe Botschaft und mein Gesetz in den sonderlichen Theilen der Welt, und siehe, wie herziglich und wonniglich und ungleich die große Menge geordnet ist, wie ein schöner Anblick dieß ist. So kehre das Auge hin und schaue, wie meine auserwählten Jünger und meine allerliebsten Freunde sitzen in so großer Ruhe und Ehre auf den ehrwürdigen Richtstühlen, wie die Märtyrer scheinen in ihren rosenrothen Kleidern, die Beichtiger leuchten in ihrer grünenden Schönheit, wie die zarten Jungfrauen glänzen in englischer Lauterkeit, wie alles himmlische Heer hinfleußt von göttlicher Süßigkeit. O welch eine Gesellschaft, welch ein fröhlich Land! Siehe, in dieses Vaterland führe ich heim meine liebe Gemahl unter meinen Armen aus dem Elende mit der hohen Reichheit ihrer reichen Morgengabe; ich ziere sie inwendig mit dem schönen Gewande des ewigen Lichtes der Glorie, das sie erhebt über all ihr natürliches Vermögen. Sie wird auswendig gekleidet mit dem verklärten Leibe, der siebenmal lichter wird denn der Sonne Schein; ich setze ihr eine wonnigliche Krone auf und darauf ein güldnes Kränzlein. Die Morgengabe ist ein offenbares Schauen dessen, was du hier allein glaubest, ein gegenwärtiges Begreifen dessen, was du hier hoffst, und ein inniges lustigliches Genießen dessen, was du

13*

hier minnest. So ist die schöne Krone wesentlicher Lohn, aber das blühende Kränzlein ist zufallender Lohn. Der wesentliche Lohn liegt aber an schaulicher Vereinigung der Seele mit der bloßen Gottheit; denn eher ruhet sie nimmer, ehe sie geführt wird über alle ihre Kräfte und Mögenheit und gewiesen wird in des Wesens einfältige Bloßheit. Und in dem Gegenwurf findet sie dann Genüge und ewige Seligkeit, und je abgeschiedener, lediger, desto freier der Aufgang, und je freier der Aufgang, desto näher der Eingang in den tiefen Abgrund der weislosen Gottheit, in den sie versenket und vereint werden, so daß sie nichts anders wollen mögen, denn was Gott will, und daß sie dasselbe werden, was Gott ist, d. h. daß sie selig sind von Gnaden, wie er selig ist von Natur.

Dasselbige vernünftige Wo, davon gesagt ist, daß darin ein bewährter Diener dem ewigen Sohne soll mitwohnend sein, mag man verstehen als die namenlose Nichtigkeit. Und da kommt der Geist auf das Nicht der Einigkeit, und diese Einigkeit heißet darum Nicht, weil der Geist keine Weise finden kann, was es sei. Aber der Geist empfindet wohl, daß er enthalten wird von einem andern, denn das er selbst ist; darum ist das, was ihn da enthält, eigentlicher Icht denn Nicht; dem Geiste ist es wohl Nicht, weil er keine Weise findet, was es sei. Wenn nun der Geist in dieser verklärten glanzreichen Düsterheit nach seiner selbst Unwissenheit eigentlich wohnhaft wird, so verliert er alle Mittel und alle seine Eigenschaft, wie Sankt Bernhard spricht, und das geschieht minder oder mehr, je nachdem der Geist in dem Leibe oder von dem Leibe aus sich selbst in Gott vergangen ist. Und die Verlorenheit seiner Selbstheit ist von der göttlichen Art, die ihm einiger Weise alle Dinge worden ist. In die Entsunkenheit vergehet der Geist, und doch nicht gänzlich; er gewinnet wohl etliche Eigenschaft der Gottheit, aber er wird doch nicht natürlich Gott; was ihm geschieht, das geschieht ihm von Gnaden, denn er ist ein Icht, geschaffen aus Nicht, das ewiglich bleibet. Denn so viel sei gesagt, daß ihm in der Vergangenheit seiner selbst, in der Eingenommenheit das zweifelige Wunder in der Verlorenheit entgehet, daß er entsetzt wird der Ichtheit der Sinnesheit, nach seiner eignen Vorwissenheit. Da verlieret er sich in ein Vermissen seiner selbst und in ein Vergessen aller Dinge, und das geschah ihm da, da sich der Geist von sich selber kehrte, und von seiner selbst und aller Dinge Gewordenheit in die bloße Ungeworden-

heit der Nichtigkeit. In diesem wilden Gebirge des übergöttlichen Wo ist eine empfindliche, vorspielende, allen reinen Geistern sich aufthuende Abgründigkeit, und da kommen sie in die eigentliche verborgene Ungenanntheit und in die wilde Entfremdetheit, und das ist der grundlose tiefe Abgrund aller Creaturen, der nur sich selber ergründlich ist, und auch verborgen allem dem, das er nicht selber ist, denn allein denjenigen, denen er sich mittheilen will, und dieselben müssen ihn gelassentlich suchen und in etlicher Weise mit ihm selber erkennen. Indem der Geist sich selber und aller seiner Selbstheit entsinkt, so entsinkt er auch der Wirksamkeit aller seiner Kräfte und wird entwirket und entgeistet. In diesem entweisten Wo liegt die höchste Seligkeit. Die Seele bleibt immer Creatur, aber in dem Nicht, so sie da verloren ist, wie sie dann Creatur sei oder das Nicht sei oder ob sie Creatur sei oder Nicht, das wird da nicht gedacht, oder ob sie vereint sei oder nicht. Die Lehrer sprechen, daß der Seelen Seligkeit zuvörderst daran liegt: so sie schauet Gott bloß, so nimmt sie all ihr Leben und Wesen und schöpfet Alles, das sie ist, sofern sie selig ist, von dem Grunde dieses Nichtes und weiß von Wissen Nichts, noch von Minne, noch von Nichts allzumal; sie ruhet und schweiget ganz allein in dem Nicht und weiß nichts denn Wesen, das Gott oder das Nicht ist. So sie aber weiß und erkennet, daß sie das Nicht schaut und erkennet, das ist ein Ausschlag und ein Widerschlag aus diesem Ersten auf sich zurück nach natürlicher Ordnung. Des Geistes Vernichtigkeit und Vergangenheit in die Gottheit und aller Adel und Vollkommenheit ist nicht zu nehmen nach Verwandlung seiner selbst Geschaffenheit in das, daß er Gott sei, oder daß er Gott werde und seine eigne Wesenheit zu nichte werde; sondern es liegt an der Entgehung und Verachtung seiner selbst; der Geist vergeht sich ordentlich, Gott ist ihm alle Dinge und alle Dinge sind ihm gleichsam Gott worden; denn ihm antworten alle Dinge in der Weise, wie sie in Gott sind, und bleibt doch ein jeglich Ding, was es ist, in seiner natürlichen Wesenheit.

§. 10.

Tauler.

Weniger überschwenglich, als Ruysbroek, und weniger weiblich-poetisch, als Suso, klarer und besonnener und ebenso gründlich durch

die Wissenschaft, wie durch Schrift und Lebenserfahrung gebildet, mit einer durch langen Seelenkampf, wie durch die Zucht der Wissenschaft geläuterten und gestählten Seele, tritt uns Johann Tauler (gest. im Jahre 1361) entgegen, von Luther mit Recht der „Mann Gottes“ genannt. Der dichterische Schwung seiner Phantasie und die tiefe Kraft seines Gemüths ist durch scholastische und philosophische Bildung zu gediegener Vollendung erhoben, so daß er vorzugsweise in der Gruppe dieser drei Mystiker als der Scholastiker erscheint, ohne daß darum die volksthümlich-praktische Seite der Mystik bei ihm zu kurz gekommen wäre. Im Dogma auf dem Boden der Kirche stehend, wird er durch die Hervorkehrung des ethischen Elements der Mystik zu einer mit den Waldensern zusammenhängenden entschieden reformatorischen Stellung gegen das bestehende Kirchenthum getrieben, in welcher er mit Vorliebe die düstere Seite der Weltentsagung, die Nichtigkeit des Endlichen hervorhebt.

Außer seinen „Betrachtungen des Lebens und Leidens Christi,“ die nur in lateinischer Uebersetzung vorhanden sind, und dem Büchlein: „Wie der Mensch möge ernsthaftiglich, innig und gottschauend werden,“ sind für die Kenntniß seiner Weltanschauung besonders folgende Werke Tauler's wichtig:

1) Die „Predigten auf alle Sonn- und Feiertage“ zeigen in meisterhafter mystisch-praktischer Schriftauslegung die volksthümliche Kraft und Eindringlichkeit der Tauler'schen Mystik. Das Thema dieser Predigten ist der Gedanke, wie der Mensch seine Endlichkeit opfernd sich selbst in Gott gewinnt. Soll die Seele — so wird diese Grundidee durchgeführt — Gott erkennen, so muß sie auch ihrer selbst vergessen, denn wie sie sich selbst im Auge hat, siehet sie Gott nicht; wie sie sich aber durch Gott verliert und alle Dinge verläßt, so findet sie sich wieder in Gott. Gott erkennend erkennt sie sich selbst und alle Dinge vollkommen in Gott. Soll Gott etwas Fruchtbares in dir wirken, so mußt du aus aller Mannigfaltigkeit heraus und in dich selber einkehren und einwohnend bleiben; soll Gott sprechen, so mußt du schweigen; soll er eingehen, so müssen alle Dinge ausgehen; der Mensch muß in seiner Seele, dem Tempel Gottes, die Wechslertische umstoßen und allein den Herrn wohnen lassen. Darum müssen wir Christo nachfolgen, seine Armuth uns aneignen, die da aller Dinge ledig und frei und edel

von Niemand abhängig und dadurch Gott gleich ist und gleich ihm ein frei Vermögen und lauter Wirken. Aeußeres Werk thut's freilich nicht; wenig vermögen wir, aber viel können wir begehren, das wächst und gehet auf in Gott; kann also der Mensch nicht anders groß sein, so kann er doch wohl groß sein von Wollen, und was er von ganzem Herzen, Gemüthe, Meinung und Begehrung sein will, das ist er ohne Zweifel. Dagegen kann weder Pfaff noch Papst Jemanden absolviren, es seien ihm denn seine Sünden leid; der Orden macht nicht selig und die Platte nicht heilig, sondern der Grund deines Herzens muß rein sein, willst du Gott schauen. Das Gebet ist nichts anders, denn ein Aufgang der Seele zu Gott; Fasten und harte Kleider tragen, führt nicht zum Heil, und wenn ein Mensch sich selbst ließe zu Stücken reißen, und lernt sich nicht reinigen von seinen Sünden, freundlich umgehen mit seinen Nächsten und Gott lieben über Alles, so ist ihm jenes allzumal unnütz und vergebens. Sich bekehren von der Wahrheit ist nichts anders, denn sich abkehren von den geschaffenen Dingen und sich vereinigen mit dem unerschaffenen höchsten Gut. Dann ist Freude und Verstand in uns und die Liebe, die edelste Tugend, denn sie macht den Menschen zu Gott und Gott zum Menschen; ihr gibt sich Gott selbst zum Lohne, weil sie keines Lohnes begehrt. Ach, könnten wir die Myrrhe in der Liebe aus dem Grunde nehmen, daraus sie Gott gibt, welch eine wonnigliche Weise würde in dem Menschen geboren! Was das sei, das uns Gott gibt, das bereitet uns Alles und dienet uns zum wahren Frieden; könnten wir's nur so verstehen! Gott ward Mensch, damit wir Gott würden; er gibt sich uns zu genießen, und gleich wie die leibliche Speise in uns verwandelt wird, also werden wir Ein Leib mit Gott. Und so der Mensch Gott also in sich fasset und ihn gegenwärtig in das inwendige Gemüth ziehet, so genüget dem Menschen mit Gott in allen Dingen, es werden ihm alle Dinge ein Weg zu Gott und er gewinnt Frieden in sich selbst und mit allen Creaturen. Denn wer die Dinge nimmt nach der Ordnung, als sie Gott geordnet hat, der findet Gott in allen Dingen, und so er Gott findet, vergisset er der Dinge und hanget Gott allein an und suchet Ruhe in ihm allein. Wer diesen Frieden gefunden hat, in und aus dem wirkt Gott, in dem liebt der Ewige sich selbst, und alles Wissen, Wollen und Erkennen ist in Gott übergeflossen und mit ihm eins, und die Menschen sind selbst ein Him-

mel Gottes, denn Gott hat in ihnen Rast und Ruh. Und wie der Geist verschmilzt in Gottes Geiste, so wird er erneut und wiedergeboren, also daß fortan Gott in dem Menschen lebt und wirkt. Der Mensch, der sich also gegeben hat und allezeit wesentlich sich Gott gefangen gibt, dem muß auch Gott sich selbst wesentlich gefangen wiedergeben, und da führet Gott den Menschen über alle Weise und über alle Gefängniß in die göttliche Freiheit, in sich selber, und wenn man den Menschen anrührt, rühret man Gott an; wer den Menschen erkennt, der sieht Gott. Hier sind alle Wunden geheilt und alle Pfande quitt; hier ist die Seligkeit. Ein göttlicher Mensch nimmt nimmer Gott außerhalb seiner selbst, denn wo er Gott nimmt, da nimmt er auch sich selbst, da Gott und er eins geworden sind; er findet Gott in sich selbst, er weiß nichts Fernes und Fremdes außer Gott, denn gebieret er irgend etwas außer Gott, so sind das Abgötter. Indem er so ganz ein göttlich Leben gewinnt und der Geist allzumal zerschmilzt und sich selbst in allen Dingen leuchtet, geschieht die ewige Geburt des Wortes in der Seele. Daß diese Geburt immer geschieht, was hilft mir das? Aber daß sie in mir geschehe, daran liegt Alles. Soll aber Christus in der Seele reden, so muß sie allein sein und selber schweigen; und er spricht, daß er ist, und in demselben Wort spricht der Vater sich selber und alle göttliche Natur und Alles was Gott ist und spricht alle vernünftige Geister in dem Worte. Zuerst offenbaret Jesus väterliche Herrschaft in dem Geiste, und wenn der Geist dieser Gewalt in dem Sohn befindet, so wird er in einem jeglichen Vorgange gewaltig, in allen Tugenden und in aller vollkommenen Lauterkeit, so daß ihn nichts zerstören mag und er in der göttlichen Kraft bestehen bleibt. Zum andern offenbart sich der Herr in der Seele mit der Weisheit, die er selber ist, und in der Weisheit erkennt sich der Vater mit all seiner Herrschaft und das Wort oder die Weisheit und Alles was darin ist, ist Alles dasselbe einige Eine, und wenn diese Weisheit mit der Seele vereint wird, so ist ihr aller Zweifel und Irrung und alle Finsterniß gänzlich abgenommen und sie ist in lautere Klarheit gesetzt, die Gott selber ist. Zum dritten offenbart sich Christus auch mit der Liebe, Süßheit und Reichheit aus des heiligen Geistes Kraft; ausquellend, überquellend und einfließend vereinigt er sich mit der Seele, und mit dieser Süßigkeit fließt die Seele in sich selbst und ihren ersten Ursprung. Dann ist der äußere

Mensch seinem innern Menschen gehorsam und ist in stetem Frieden, im Dienste Gottes allezeit.

2) Die Schrift „Medulla animae oder von den Tugenden und Stand der höchsten Vollkommenheit“ zeichnet im Allgemeinen den Weg von der Sünde durch den guten Grund des lautern Suchens Gottes, in Absterben und Verleugnen seiner selbst, zum Versinken in Gott, aber ohne engern methodischen Zusammenhang, in ziemlich abgerissener Weise und unter häufigen Wiederholungen. Den Ausgang bildet zunächst die Sünde. Thut Buße (spricht Christus), denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen! Man mag aber keine wahrhafte Buße thun, man muß denn vorerst die Schwere der Sünde recht wissen zu erwägen. Ein Sünder thut Gott so unbegreiflich große Unehre und Schande an und sich selber so großen, unermeßlichen und verderblichen Schaden, daß er, so er's erkennete, vorsätzlich weder um Himmel noch Erde oder Alles was darinnen ist, die geringste Sünde begehen würde, ja viel lieber ließe er sich alle Tage einen neuen Tod anthun. Denn die Sünde ist eine Abscheidung von Gott, eine Zukehr zu den eiteln Creaturen, eine Befleckung der Seele, ein Sterben des Geistes, ein Strick des Feindes, eine Verlierung der Zeit, eine Beraubung der Gnade Gottes, aller Tugenden und der ewigen Seligkeit. Die Sünde ist eine Betrübniß des Gewissens, eine Verfinsterung des Verstandes, eine Verkehrung des Willens, ein Unfriede des Herzens, eine Unstätigkeit der Sinne, eine Verläugnung des Glaubens, eine Erhebung des Feindes, ein süßer Gift, ein Anfang der Verdammniß. Weil denn ein jeglicher Sünder durch die Sünde das schnöde und vergängliche Gut und seine .'zne Wollust über das höchste Gut, Gott, erwählet und liebet und seinen eignen Willen über Gottes Willen setzet, womit er Gott unaussprechlich große Unehr und Schande anthut, wodurch er auch von Rechtswegen die ewige höllische Pein verdient; so ist zu wahrhafter Buße hochnöthig, daß der Sünder solcher Unehr und Verachtung Gottes vor Gott gänzlich bekenne, sich demüthiglich schuldig gebe und um Gnade bitte und sich Gottes allerliebstem Willen übergebe. Und dieweil er Wollust in den Creaturen gesucht hat, die er allein in Gott suchen sollte, dafür muß er mit bitterer Reue seine Sünden beweinen und in wahrhafter Leidtragung und festem Vorsatz, sich hinfüro davor zu hüten, vor dem Priester an Gottes Statt in der Beichte sich schuldig geben und nach der

Einsetzung der heiligen Kirche Buße empfangen. Diese Buße erlanget der Mensch am allergewissesten, wenn er sich wendet zu dem Leiden Christi, zu seiner bittern Marter, schmählichem Tod und heiligem Leben, welches voller Liebe und Treue war. Das ist die nützlichste Uebung, die man haben mag, zur Verachtung unsrer selbst und Vergebung der Sünden zu kommen. Darum soll ein Mensch sich selbst dazu gewöhnen, daß er mit allen seinen Werken sich in die treue Liebe und in das Leben unsers Herrn Jesu in Thun und Lassen verbilde. Die allerbeste Buße aber ist, daß man habe ein aufgehoben Gemüth vor allen Dingen, die uns hinderlich sind, gänzlich mit Gott vereinigt zu werden. Allhie übergib und lasse dich Gott ganz und gar, und lasse ihn mit dir machen, was er will, so wird er leicht bessern, was du mit deinen Sünden verderbet hast. Und so du deinen Leib, Seele, Sinne und Kräfte und was Alles an dir ist, so fliehe zu dem, in welchem kein Gebrechen ist, der dich viel lieber hat, als du dich selbst, und der dich geliebt hat, da du dich selbst gehasset und verloren hast, da du noch durch deinen Ungehorsam sein Feind warst.

Ob wir wohl alle unsere tägliche Sünden nicht sehen noch erkennen mögen, so können wir doch durch die Gnade Gottes gar wohl verhüten, daß wir nicht zum Oeftern oder vorsätzlich darein fallen. Das erste Mittel ist, wenn der Mensch durch göttliche Kraft beschirmet wird und alle seine Kräfte durch die Gnade Gottes gestärkt werden, das geschieht, wenn Gott der Vater seinen Sohn in dem Wesen der Seele gebieret, so bricht die göttliche Gnade aus in alle Kräfte, so daß eine jegliche Kraft der Seele eine göttliche Kraft empfängt, Allem demjenigen zu widerstehen, was Gott nicht ist und was wider Gott ist. Die andre Weise ist: so die niedersten Kräfte der Seele allezeit zu den obersten Kräften gerichtet sind, das erhält den Menschen in der Gerechtigkeit, dazu Gott Adam erschaffen hatte. Da sich aber die niedersten Kräfte von den obersten abkehrten, zur Stunde fiel er; ingleichen, so wie wir uns auch in die Sinnlichkeit ohne Urlaub der obersten Bescheidenheit kehren, so müssen wir auch fallen; aber so wir uns hinauskehren und etwas thun mit Erlaubniß der rechten Bescheidenheit, so fallen wir nicht; aber ein solcher Mensch müßte von Gott wohl erleuchtet und demüthig sein, auf daß er nicht betrogen würde. Die dritte Weise ist: so des Menschen Wille gänzlich geschlossen und dem Willen Gottes

unterworfen sei und so er in dem Reden allezeit Gottes Willen wahrnimmt und darnach ohne eignen Willen lebet, der mag nicht sündigen. Die vierte Weise ist: so der Mensch alle Dinge auf das Mittel ordnet, denn welcher in allem seinem Thun die Maß oder das Mittel erreichen kann, derselbe hat keinen Gebrechen. Die fünfte Weise ist: so der Mensch von innen und außen arm ist, denn die Armen stehen allezeit im Leiden, wenn dann ein Gebrechen auf sie fällt, so ist das Leiden alsobald da und sie verdauen es zur Stund in dem Magen der Armuth. Die sechste Weise ist diese: wenn des Menschen Herz mit dem lebendigen Feuer des heiligen Geistes durchglüht ist, denn die große Liebe Gottes verzehret alle Gebrechen des Menschen und reinigt ihn von allen Sünden, und wäre es, daß ein Mensch allezeit in diesem Feuer brennte, so lebte er ohne Sünde, denn Liebe und Haß können nicht beisammen stehen.

Weil alles gute und böse Werk aus dem Grund, Meinung und Liebe, daraus sie von innen kommen und geschehen, ihre Kraft und Belohnung empfangen, auch aller unserer Seligkeit an einem guten Grund, an einem lautern Suchen Gottes und einer sich selbst verleugnenden Meinung gelegen ist, die doch bei Wenigen zu finden; die Sünde aber, wie auch die ewige Verdammniß aus einem falschen sich selbst suchenden Grund entsteht; so wollen wir den Unterschied dieses Grundes erforschen. Der gute Grund ist ein lauter Suchen Gottes, der böse Grund aber liebet und meinet weder Gott und Creatur anders, denn um sein selbst willen; der falsche Grund dünket sich selbst gut zu sein, und erhebt sich in seinem Thun und Lassen, als wäre es eine große Tugend, betrügt sich aber selbst und schreibet sich selbst alle Tugenden zu und nicht Gott; er achtet die Sünde fast als nichts und ist so verblendet, daß er nicht weiß, was Sünde sei. Ach, sollte er erkennen, daß die Sünde ein Abscheiden von Gott ist, es würde ihm wohl das Herz zerbrechen, ehe er sündigte.

Das Erste, wodurch Gott und seine Gnade in uns sehr gehindert wird, ist eine ungezwungene Natur, die mit Liebe und Lust an den Creaturen oder geschaffenen Dingen unordentlich klebt, wodurch der Mensch die Liebe Gottes verliert und ungestorben bleibt. Das Andere ist eigne Liebe, eigner Sinn und eigen Gesuch, das verursacht oftmals Unfriede und Zerstreuung des Herzens. Das Dritte ist, daß diese Menschen sich allzuleicht mit ihren Sinnen aufwärtskehren, sich mit viel unnöthigen Worten und Weisen bemühen und

dadurch Gottes heimliche Freundschaft und Süßigkeit verlieren. Das Vierte ist, daß sie jäh und kühn sind und der kleinen Gebrechen nicht achten, dadurch aber den Frieden und Reinigkeit des Herzens verlieren. Das Fünfte ist, daß sie sich gar leichtiglich wegen der guten Werke, die ihnen doch nicht zugehören, mit eignem Wohlgefallen und Gutdünken erheben und damit die wahrhafte Demuth verlieren und oftmals von Gott verlassen werden. Das Sechste ist, daß sie gar leichtiglich urtheilen, was sie sehen und hören und einen bösen Argwohn und Mißgunst zu ihrem Nächsten tragen, damit aber die brüderliche Liebe verlieren. Das Siebente ist: sie sind träg und kalt in ihrem Gebet, damit verlieren sie die innige Begierde zu Gott; das Achte ist, sie nehmen ihres Grundes von innen nicht wahr und antworten den Bewegungen Gottes nicht mit einem Verleugnen ihrer selbst und stehen nicht mit einer lebendigen Begierde vor dem Angesicht Gottes; so bleiben sie von Gott unerleuchtet und ihnen selbst unbekannt, mannichfaltig und unbeständig von innen und unersättlich in den Sinnen. Das Neunte: sie thun all ihr Werk mehr aus Gewohnheit, als aus inwendigem Trieb und achten mehr der sonderlichen Weisen, Größen und Mannichfaltigkeit der guten Werke, denn einer lautern Meinung und feurigen Liebe zu Gott; darum werden sie nicht gewahr, wie Gott in ihnen mit Füllen seiner Gnaden lebe. Das Zehnte, sie nehmen die Dinge von den Creaturen, die sie von Gott allein empfangen sollten und haben viel Sorgens und Erwählens in denselbigen und vertrauen Gott nicht, darum kommen sie immer mehr zur rechten Gelassenheit.

Der Mensch, der von Sünden entledigt, auf den Weg der Seligkeit kommen will, soll sich in diesen Stücken üben: nämlich erstens in einer freien und ledigen Abkehr von der Lust der Welt und allen sündlichen Gebrechen, und dieselben Gebrechen soll er oftmals in sich selbst überlegen, gründlich bekennen und demüthig vor Gott bereuen und sich dann aus allen Kräften seiner Seele zu ihm kehren mit stetigem Gebet, mit Abgeschiedenheit und Kasteiung des Leibes, auf daß der Leib dem Geist gehorsam werde. Sodann soll er sich willig und geduldig ergeben, zu leiden alles Kreuz und Widerwärtigkeit, es werde ihm von Gott oder von den Creaturen zugefügt. Drittens soll er sich das Leiden des gekreuzigten Herrn Christi wohl einbilden und seiner holdseligen Lehre, demüthigem Wandel und heiligem Leben, darin er uns vorgegangen, nachfolgen und also

ohne Unterlaß sich in ihm einsenken. Hernach soll er mit einem Entsinnen der äußern Klugheit sich mit Stillheit des Gemüths begeben, mit kräftiger Gelassenheit und Verleugnung seines eignen Willens, in rechter Demuth, allerdings ob er in sich selbst todt wäre, sich selbst in keinen Dingen suchen, sondern allein Christi und seines himmlischen Vaters Lob und Ehre meinen und sich gegen alle Menschen demüthig und lieblich bezeigen. Darnach kommt ein übender Mensch in ein Entwirken der auswendigen Sinne, die zuvor sehr wirklich waren, und der Geist kommt in ein Entsinken seiner obersten Kräfte nach ihrer blühenden Natürlichkeit in eine übernatürliche Befindlichkeit. Hier dringet der Geist fortan, mit einem Verlieren der anhangenden Natürlichkeit durch den Ring, der die ewige Gottheit bedeutet, und kommt allda in die geistliche Vollkommenheit. Der oberste Reichthum des Geistes ist eigentlich daran gelegen, daß er sich ohne sonderliche Beschwerde mit göttlicher Kraft in die erleuchtete Vernunft aufschwingen kann, wo er himmlischen Trost findet und stetigen Einfluß; er kann alle Dinge tüchtig ansehen und vernünftig ausrichten mit tüchtigem Unterschied und steht ordentlich gefeiert durch den Sohn und in dem Sohn, und alle geschaffene Dinge sieht er und kennet sie, wie sie sind in ihrer eignen Natur. Dieß mag heißen des Geistes Auffahrt, denn er fährt über Zeit und Ort und ist mit lieblicher, inniger Anschauung in Gott vergangen.

Aber ehe man hierzu kommt, muß die Natur vorher auf mancherlei Art durchbrochen werden und ihr selbst ganz absterben. An drei Stücken mag man einen abgestorbenen Menschen erkennen. Erstlich senkt sich ein göttlich gestorbener Mensch vor Gott und alle Menschen in grundloser Demuth also tief, daß er sich nimmermehr in seinem Herzen über irgend einen Menschen erhebt und achtet sich unter Allen für den Allerschnödesten; zum Andern leidet er mit geduldiger Gelassenheit, daß man auf ihm bis auf den jüngsten Tag mit Füßen gehet und er bis an sein letztes Ende alle Widerwärtigkeit, Schande, Schmach, Leiden und Pein dulden und tragen will; es komme ihm von Gott oder Creaturen, es geschehe ihm recht oder unrecht, er soll sich nicht verantworten, noch entschuldigen, noch beklagen, noch zu rächen begehren, sondern er ist gleichwie ein Todter in dem Grabe allen Dingen unterworfen. Zum Dritten ist er an allem dem zu nichte worden, das Gott nicht ist, denn er hat sich gänzlich in Gott gekehrt, und alles zeitliche und leibliche Ding in

seiner Begierde sollen todt sein; Gott gebe ihm, Gott nehme ihm, so stehet er gänzlich allein in Gott gelassen; er hat seinen Willen gefangen gegeben in den Willen Gottes und geht seiner selbst aus; er wird zu nicht in allen Dingen, darin er sich selbst haben, suchen oder finden möchte, auf daß der göttliche Wille in ihm ohne alles Hinderniß vollbracht werde. Nun ist noch ein anderes geistliches Sterben, das ist das formlose Leiden, womit Gott seine Freunde zu versuchen pflegt. Wenn wir dieses in uns befinden, so sollen wir uns selbst darin absterben und keinen Trost, Freude oder Lust von außen suchen, sondern allezeit wahrnehmen, was Gott durch diesen Druck thun wolle, uns darein gutwillig zu übergeben, damit uns unser Gewissen Zeugniß gebe, daß wir recht mit Christo Jesu am Kreuz gestorben sind.

Niemand soll sich der Verachtung seiner selbst, der ächten Demuth schämen, die eine Grundlage und Bewahrung aller Tugend ist. Nun merket die Weise eines rechten demüthigen Menschen, wie er sich in allen Dingen hält. Zum Ersten gesteht er von sich selbst und bekennt seine eigne Unwürdigkeit und grundlose Nichtigkeit und daß er mit seinen Sünden alle Pein, Druck und Leiden verdient hat, die Gott und alle Creaturen ihm anthun mögen; er erhebt sich auch in keinen Gaben, die er von Gott empfangen hat, es sei Kunst, Weisheit, Stärke, Schönheit oder Reichthum oder was es sei, denn er dünket sich aller Gaben unwürdig zu sein und empfängt sie allein in dieser Weise, weil Gott gut ist, ohne warum. In allen seinen Werken und Gaben bleibt Gott in diesem Menschen ungehindert, darum vollbringet sie Gott auf das allerhöchste; will Gott in ihm wirken, so stehet der Mensch ledig, leidet, folget und stimmet mit, gleich einem Instrument; er ist demüthig in allen seinen auswendigen und inwendigen Werken, vor Gott und allen Menschen, also daß Niemand durch ihn geärgert wird. Aus der Demuth kommt geduldige Gelassenheit, Gehorsam und alle Tugenden.

Geduldige Gelassenheit aber ist zweierlei: eine auswendige und eine inwendige Gelassenheit. Die auswendige ist in Anfechtungen und Leiden; wie es auch ergeht in allen auswendigen Dingen, das sollt ihr allzusammen von der väterlichen Hand Gottes empfangen, als aus der ewigen Liebe seines väterlichen Herzens und nicht von den Creaturen geflossen. In dieser Weise werdet ihr in der Kürze vollkommen mit dem Willen Gottes vereinigt und kommt

in die Gesellschaft seiner auserwählten Freunde und bekennet, daß alles Leiden, so Gott auf euch wirft, aus seiner väterlichen Gunst komme und wird über euch in der höchsten Liebe verhänget; denn in derselben Weise, in welcher er seinem eingebornen Sohne Christo in diesem Leben das Leiden gab, und in keiner andern Weise sendet er euch Leiden zu. In der Gelassenheit des trostlosen Leidens kommt eine leidende Seele zu höherem Grad der Vollkommenheit, als sie mit guten Werken im ganzen Jahr nicht gelangen möchte. Wer im Leiden am allergelassensten ist, der ist Christo am allergleichsten, denn wenn die Auserwählten Gottes anders nichts, denn von eitel gegenwärtigem, auswendigen Leiden und unerträglicher, inwendiger Bitterkeit wissen, alsdann wirket die Gnade Gottes in der Kraft des Leidens und vertreibet und reibt den alten Sündenrost auswendig ab und säubert dieselbe inwendig von dem faulen Schimmel der thierischen Neigung; und der Geist Gottes entdeckt alsdann ihr Angesicht und überformet sie von einer Klarheit zur andern, bis daß sie vom Geiste des Herrn in demselben Bilde vollendet wird. Die inwendige Gelassenheit gehöret dem Geist zu, dessen Werke den Leib nicht berühren, aber seine Werke sind lauter und ohne Namen über die Zeit gerichtet zu dem unleiblichen und ungeschaffenen Gut, welches Gott selbst ist, da der Geist des Menschen aufgezogen ist und mit allen seinen Kräften aufgespannt, in übernatürlicher Kraft wirket, in übernatürlichem Lichte sieht, in übernatürlicher Liebe Gottes brennt und die allerklärste abgeschiedene Substanz berühret, da er nicht leuchtet in die Zeit, sondern ruhet in der Ewigkeit, ihm selbst ganz und gar entsunken, auch bloß und lauterlich allem dem, so er vermag, entfallen, Allem was er ist, kann, weiß, liebt, hat, besitzt, schaut oder gebraucht. Das heißt: dem Geist entfallen, versunken, verloren, verläugnen, bloß in ein nicht Regen, nicht Leben, nicht Taugen, nichts Vermögen, in dieser inwendigen Gelassenheit des klaren Geistes, in dem grundlosen Abgrund der Gottheit. Alle, die in diesen klaren Grund einzudringen gedenken, müssen nothwendig alle eigne Liebe abwerfen, denn eigne Liebe ist eine große ungeschickte Bürde, welche durch stetes Widerstreben verhindert und nicht zuläßt, daß der Geist durch die enge Pforte Christi eindringe, nämlich durch die erste, auswendige Gelassenheit, die nur der Weg ist zu der hohen inwendigen Gelassenheit, in welcher die Liebe der Creaturen abfällt. Und in diesem überwonniglichen

Wunder des Geistes, darüber die sinnliche und vernünftige Erkenntniß von Gott in sein wunderbares Licht geführt und eingenommen wird, und über sich selbst aus der Natur in die Gottförmigkeit erhoben wird, da wird der Geist vom Licht lichtlos, vom Bekennen bekenntlos, vom Lieben liebelos. Nicht, daß der Geist wahrhaftig ohne Liebe sei; denn in seinem Bekennen ist ihm sein Wesen, sein Leben, seine Kraft, alles Bekennen und alles Lieben zu klein gegen die Erkenntniß des großen Gottes, und also wird der Geist aufgezogen ist die Größe Gottes, daß er ihm selbst in seiner Kleinheit entsinket, und also steht er vollkommen in eigner Unvollkommenheit seiner selbst gelassen und erkennet alle väterliche Ehre und die abgründliche Herrschaft Gottes. Allhie wird eine inwendige Stille und ein stummes Schweigen, denn der Geist ist allein, der sich in süßem, unbegreiflichem, unaussprechlichem Leiden leidet, in wunderüber wunderbarer klarer überleuchtender unergründlicher Gottheit. Dieß ist ein seliges wunderbares Spiel Gottes, welches der Geist in der Erkenntniß der höchsten Speise bereitet; denn je mehr und mehr Gott sich ihm in diesem klaren Lichte zeigt und offenbart, je hungriger und begieriger der Geist nach der Gottheit wird, es geschehe wissentlich oder unwissentlich; je mehr ihn nach der Gottheit hungert, desto mehr Gott gelüstet, den ledigen Grund zu erfüllen. Hier ist ein unendlicher Kreis, in welchem die Erkenntniß in dem Erfüllen hungerig und in dem Hunger erfüllt wird. Ob aber der Geist allhie in sein Nicht versinket, so bleibet ihm doch sein geschaffenes Wesen, und allein in dem Zunehmen verfließet er in die unbegreifliche, ungemessene Klarheit der grundlosen Gottheit, so daß er sagen mag: in mir Gott, außer mir Gott, um und um Gott, Alles Gott, ich weiß nichts anders als Gott.

Aus der Demuth entspringt der Gehorsam gegen Gott, gegen die Obern, gegen alle Menschen; er besteht in Verleugnung des eignen Willens und Gutdünkens. Aus Gelassenheit des eignen Willens entspringet die Geduld, die alles Leiden und Widerwärtigkeit mit gleichem Muth ertragen kann. Wer aber begehret, ein recht eingezogen Leben zu führen, der muß in der Stadt Jerusalem wohnen, das ist im Frieden, und muß frei sein von aller unordentlichen Neigung der Creaturen, es sei Leib oder Leid, und muß ohne Hinderniß sein Gemüth zu Gott aufheben, Gottes stetig wahrnehmen und allezeit zu Gott geneigt sein. Das ist die inwendige Abge-

schiedenheit, dadurch wir in allen Werken und auch in allen Orten mit Gott vereinigt werden sollen, das heißt: wir sollen in allen Werken und Orten allezeit ein gleich Gemüth, gleiche Treue, Liebe und Begierde zu Gott tragen. Bist du also in allen Orten, liebst und meinest du Gott in allen Dingen, so kann dich wahrlich Niemand an Gottes Gegenwärtigkeit hindern. Gott wahrhaftig in allen Dingen zu haben, liegt an dem Gemüth und an einer inwendigen vernünftigen Zukehr und einem lauteren Gott-Meinen. Das einfältige Auge wird weder von Bilden oder Unterscheid gehindert, denn es ist über allen Unterscheid und Bilde und hat nichts als Gott lauterlich vor sich; und wie das vernüftige Auge Gott in geistlichen Bildern ansieht, also siehet das einfältige Auge Gott über alle Bilder an; der aber Gott also wesentlich in ihm hat, der nimmt Gott göttlich: Gott leuchtet ihm in allen Dingen, denn er schmecket Gott in allen Dingen, so lang er alle Dinge zu Gottes Ehren kehret; Gott verbildet ihn in allen Dingen, weil er alle Dinge von der Hand Gottes nimmt, und Gott leuchtet in ihm, weil er Gottes mit großer Begierde wahrnimmt und sich selbst mit Willen oder Wissen zu keinem unnützen Ding kehrt.

Dir kann nichts mangeln, wenn du einen gerechten und wahrhaften Willen hast; begehrst du Demuth, Liebe oder andere Tugenden zu haben und begehrst es kräftig mit allem deinem Willen, so hast du sie. Das mag dir weder Gott, noch irgend eine Creatur nehmen, sofern als dein Wille ein gerechter, göttlicher Wille ist und Alles was er will, lauterlich zu Ehren Gottes will und allein die Ehre Gottes meinet. Diesen Willen mag kein Ding überwinden, weder Tod, noch Leben, weder Teufel, noch irgendwelche Creatur. In Wahrheit, mit dem Willen vermag ich alle Dinge, so ich das Meinige nach ganzem Vermögen dazu thue. Alsdann aber ist der Wille ganz und gerecht, wenn er ohne Eigenschaft und wissentlich nichts Böses in ihm vorhanden, sondern von seiner eignen Gebrechlichkeit abgekehret und in den Willen Gottes ganz gebildet und gesunken ist, also daß er nichts anders will, denn was nach seinem Bekennen Gott gefällig ist, und beweiset dasselbe mit Thun und Lassen, wo er kann. Die Größe der Liebe ist allein in dem Willen, und wer mehr gutes Willens hat, der hat auch mehr Liebe, aber das liegt in der Seele verborgen. Die aber ihren eignen Willen haben, das ist unrecht und kein guter Wille; sondern man

soll an Gott seinen allerliebsten Willen haben und ihm in allen Dingen unsern Willen übergeben und ihn, was er will, thun lassen, auf daß wir in allen Dingen Frieden haben. Ein gelassener Mensch, der seinen Willen mit Gottes Willen befestigt und übergeben hat, ist allezeit zufrieden, was Gott mit ihm thut, denn es ist Alles sein Wille, was Gott über ihn in Zeit und Ewigkeit verhängt.

Ein guter Mensch soll sich keines Weges fern von Gott achten weder wegen eines kleinen Gebrechens, noch wegen Schwachheit der Natur oder daß er auswendig keine schwere Buße thun kann; sondern so lang man guten Willen hat und einfältig thut nach Vermögen, soll man sich nicht fern von Gott achten, sondern Christo in Liebe und Tugenden einfältig nachfolgen. Mögen auch nicht alle Menschen einen und denselben Weg nach außen gehen, so müssen sie doch Einen Weg nach innen gehen, und das ist der Weg der Liebe. Aber man muß auch die Liebe mit Werken bewähren, so viel als man vermag. Alles dieses aber hat eine Ursache aus den Leiden Christi, in welches sich der Mensch einkehren und allem dem entschlagen soll, was Gott nicht ist. In dem großen Schatze, der gänzlich in dem Leiden unsers Herrn verborgen liegt, wird er gänzlich an Gott gebunden, und also kommet er auf den höchsten Grad der Vollkommenheit. Eine rechte Uebung zur wesentlichen Tugend ist es, durch die fünf Wunden Christi in die Gottheit einzugehen. Der Weg durch die Wunde des linken Fußes ist ein begierliches Absterben unserer Sinnlichkeit, Natürlichkeit und Unordnung der natürlichen Lüste; der Weg durch die Wunden des rechten Fußes ist ein kräftig Durchdringen in Gott durch alle auswendige Zufälligkeiten und Widerwärtigkeit das unverwesliche Gut, das Gott selbst ist, zu loben; der Weg durch die Wunden der linken Hand ist eine wirkliche Uebung aller Tugenden in demüthigem Gehorsam und in gänzlicher Unterwerfung seiner selbst in Gott, mit rechter Gelassenheit in der ungemessenen Höhe des göttlichen und unergründlichen Willens; der Weg durch die Wunden der rechten Hand ist eine abgeschiedene ledige Armuth des Geistes, einfältig ohne Bild und Form, mit wesentlicher Liebe, eindringend in die überklare, lautere, wesentliche Blöße der göttlichen Einfalt; der Weg durch die Wunden des Herzens ist durch die heiligen Sakramente nach Gehorsam der heiligen Kirche, mit allen auswendigen guten Werken und inwendiger heißer Begierde und bester Uebung, sich selbst im Brennen und Ver-

brennen zu verzehren und ohne Mittel in befindlichem Unterscheid in die dunkle Stille der überwesentlichen Einigkeit zu versinken.

Der inwendige Mensch empfänget an unsers Herrn Leib zwölf große Früchte. Die erste ist, daß dem Menschen durch die Kraft des allerheiligsten Sakraments alle vergängliche Dinge zu lassen möglich und leicht wird. Denn fünf Dinge sind es, die dem Menschen alle vergängliche Dinge bitter machen: die Wollust der Creatur, welche die Vernunft an Gottes Erkenntniß verfinstert; die Liebe der zeitlichen Creatur, welche die göttliche Liebe verringert; die Bitterkeit, mit welcher die Lust der Creatur gemenget ist; die Getheiltheit der Creatur an ihr selbst; das Verdrießlichsein der Creaturen. Die Gegenwart des göttlichen Lichts in den Seelen durch das Sakrament vertreibet die Finsterniß der vergänglichen Creaturen. Der andre Nutzen an unsers Herrn Leichnam gelegen, ist ein Zunehmen der ewigen Dinge; denn Gott zieht erstens den Menschen mit süßer Gutherzigkeit, die er an die Creaturen gelegt hat, in die Erkenntniß des höchsten Guts; zum Andern zieht Gott die Seele mit der Verheißung der ewigen Seligkeit; zum Dritten zieht Gott den Menschen mit seiner würdigen Marter; zum Vierten zieht Gott die Seele mit großen Gaben seines heiligen Leichnams. Der dritte Nutzen an unsers Herrn Leichnam ist eine Erhebung der Seelen über alle Dinge, die Gott nicht sind und Vertreibung aller Wollust der Creaturen in der Seelen; Gott erhebet die Seelen auch über alle Bilder leiblich und vergänglich; denn solang die Bilder der geringsten Creaturen in deiner Seele sind mit Wollust, so vereinigt sich Gott nimmermehr mit derselben. Wenn aber die Seele in Wahrheit mit Gott vereinigt ist, da hat sie kein Kommen, noch Weggehen, nach keines Dinges Lust und Verdruß; sie hat alle Dinge allda in dem ewigen unwandelbaren Jetzt in der Ewigkeit, die Gott selbst ist; in der seligen Einigung der Seele mit Gott ist sie in einer Vergessenheit ihrer selbst und aller Dinge, die Gott nicht sind. Der vierte Nutzen an unsers Herrn Leichnam ist eine Stärke des Geistes zu allen guten Dingen. Zum Ersten nämlich kehret Gott das Gedächtniß der Seelen von menschlichen Dingen und stärkt es in geistlichen Gedanken so vollkommen, daß der Mensch fast in ein Vergessen kommt seiner selbsteignen Natur. Diese Vergessenheit kommt von drei Dingen: die erste Ursach ist die Gnade unsers Herrn, die andre ist Mäßigung der Natur, die dritte: daß die Ge-

danken an geistlichen Dingen lustiglich und ernstlich wirken. Der fünfte Nutzen an unsers Herrn Leichnam ist ein Erleuchten des Verstandes oder der Vernunft mit der Erkenntniß Gottes und aller Dinge im Spiegel der Ewigkeit, die Gott selbst ist. Gott erhebet die Seele über sich selbst, daß sie Alles empfängt von Gnaden, was Gott ist von Natur. Das göttliche Licht durchleuchtet die Seele und machet sie göttlich und in dem göttlichen Licht auch lustig, daß sie die einfältige Wahrheit erkennt, die Gott selbst ist. Der sechste Nutzen an unsers Herrn Leichnam ist Entzündung in göttlicher Liebe, daß die in göttlicher Liebe entzündete Seele Gott durch Gott liebt und alle Dinge durch und in Gott göttlich und lauterlich. Denn Gott ist allein, der alle Dinge würdig ist; Gott ist wahrhaftig die Liebe und die Liebe ist wahrhaftig Gott. Gott hat Nichts verborgen in seinem Wesen, er offenbart alle seine verborgene Heimlichkeit der Seele nach dem Maß ihrer Empfänglichkeit, sofern sie zu dem Einfluß seiner Gnade bereit ist. Der siebente Nutzen an unsers Herrn Leichnam ist eine Vollkommenheit aller Seligkeit. Die Seele muß klar und ungemengt sein von Allem, was creatürlich, leiblich und geistlich ist; ja auch in der seligen Stunde, so der klare Gott die Seele mit allen ihren Kräften in sich zieht und vereinigt, so müssen auf dieselbe Zeit auch alle Heiligen und Engel weichen und vergessen werden. Die achte Nutzbarkeit an unsers Herrn Leichnam ist ein Schatz alles Reichthums: Gott macht die Seele reich mit dem Schatz der Weisheit, die er den Menschen gibt, daß er nichts thue, das ihn nachmals reuet, und sich selbst in dem Licht erkennet, da keine Creatur zukommen mag. So viel als die Seele Gott erkennt und liebt, ebensoviel ist sie mit Gott vereinigt und Gott mit ihr, weder minder, noch mehr; sie ist nicht allein Gott mit Gott in der Einigung der göttlichen Liebe, sondern sie sieht auch Gott in Gott von Gnaden. Der Mensch, in welchem die Weisheit wohnt, ist wie eine Herberge Gottes, darin Gott selbst wohnet. Der neunte Nutzen an unsers Herrn Leichnam ist eine Freude der Seelen ohne Aufhören; denn wer ein sicheres und reines Gewissen hat, der ist fröhlich in Gemach und Ungemach, in Lieb und Leid, denn seine Innigkeit erfreut sich in dem lebendigen Gott und von den unaussprechlichen Freuden, die er genießen soll im ewigen Leben, hat er einen Vorschmack, und jemehr er diesen Vorschmack allhier erlanget, um so seliger wird er im ewigen Leben

sein. Dann stehet der Mensch am Allerbesten, wenn er sich sicher weiß in dem unwandelbaren Leben, das Gott ist, und hanget an dem besten Gut. Der zehnte Nutzen an unsers Herrn Leichnam ist eine selige Gewißheit oder Sicherheit. Es gibt aber drei Sicherheiten und Gewißheiten: die erste ist am Glauben, die andere an einer wahrhaften Offenbarung im Geist der zukommenden Dinge, die dritte eine Gewißheit des ewigen Lebens und der Seligkeit, die alle Creaturen ewiglich in der Seligkeit gebrauchen sollen. Diese Gewißheit empfängt man in der höchsten Erkenntniß Gottes in der Liebe und geistlichen Einigung. Der eilfte Nutzen an unsers Herrn Leichnam ist ein vollkommener Friede, der hier in dem auserwählten Menschen anfängt und ewiglich währen wird. Ein guter Mensch soll aber dreierlei Friede haben: mit seinem Nächsten zuerst, dann den Frieden eines reinen Gewissens, und endlich einen vollkommenen Frieden ohne allerhand Gebrechen; diesen Frieden hat zwar Niemand, denn Gott allein, und je mehr ein Mensch denselben nach Aehnlichkeit erfolget, um so mehr er von Gnaden gewinnet, was Gott von Natur hat. Der zwölfte Nutzen an dem hochwürdigen Leichnam unsers Herrn ist eine unscheidbare Vereinigung mit Gott; in dieser göttlichen Einigung hat die Seele einen Theil aller göttlichen Vollkommenheit und wird mit der obersten Kraft der Vollkommenheit so sehr erfüllt, daß sie keines Dinges mehr begehrt, denn sie hat in der seligen Einigung Alles, was sie will, Gott und alle Dinge und alle Vollkommenheit.

3. Das klassische Hauptwerk Taulers: „Nachfolgung des armen Lebens Christi" gibt ein ebenso tiefsinniges, als lichtvolles und kernhaftes Ganze der Mystik Taulers; in reiner geistiger Klarheit und Durchsichtigkeit besinnt sich in diesem Werke die Mystik denkend und entfaltet sich zu scholastischer Ausbreitung „durch ein zartgewobenes Netz von Distinctionen und Subdivisionen." Der Gedanke von der Nachfolge des Leidens Christi, welcher schon in der Medulla animae angeklungen hatte, wird jetzt der innerste Mittel- und Lebenspunkt eines mystischen Systems, welches den Inbegriff des wahren geistlichen Lebens in der Idee der Armuth faßt und den Weg dazu schildert. Das Buch theilt sich in einen theoretischen Theil: Von viel Unterscheid der wahren Armuth, und einen praktischen Theil: Wie man soll kommen zu einem vollkommenen

armen Leben. Wir geben den wesentlichen Inhalt des Buchs, dem Gange des Verfassers folgend, im Auszug.

I. Von viel Unterscheid der wahren Armuth.

Armuth ist eine Gleichheit Gottes, ein abgeschieden Wesen von allen Creaturen; Armuth haftet an Nichts und Nichts an ihr. Ein armer Mensch haftet an Nichts, was unter ihm ist, denn allein an dem, das über alle Dinge erhaben ist; und das ist auch der oberste Adel der Armuth, daß sie allein anhaftet dem Alleroberſten und das Niederste lässet gänzlich, sofern als möglich. Etliche sprechen, daß das sei die höchste Armuth und die nächste Abgeschiedenheit, daß der Mensch also sei, wie er war, da er noch nicht war; da verstund er nichts, da wollte er nichts, da war er Gott mit Gott. Dieweil aber der Mensch hat ein natürlich Wesen, so muß er auch haben Wirken; denn darin liegt seine Seligkeit, daß er Gott erkenne und liebe. Wie soll aber der Mensch Gott erkennen und lieben, daß er doch arm bleibe alles Erkennens und Liebens? Er soll Gott mit Gott bekennen und Gott mit Gott lieben und soll arm sein des Erkennens. Sein Erkennen ist aber in Bildern und Formen, die der Mensch durch die Sinne einziehet, und anders mag er nicht erkennen von Natur. Und dessen muß er arm sein, will er selig sein und stehen in der rechten Armuth. So lange der Mensch noch nicht ist in der rechten Armuth und noch mit Mannichfaltigkeit beladen ist, so muß er sich mit dem Unterschied in Bildern und Formen abplagen; so aber der Mensch dazu kommt, daß er geeinfältigt ist und entworden aller Mannichfaltigkeit, und so er kommet in die wahre Armuth, so soll er lassen alle bildliche Unterschiede und soll sich ohne allen Unterschied eintragen mit Ein in Ein.

Auch Gnaden arm soll die Seele sein: Gnade ist nichts anders denn ein Licht, das Gott schöpfet in ihm selbst und es in die Seele gießet und die Seele damit von Leiblichkeit in Geistlichkeit ziehet, und von Zeit in Ewigkeit, von Mannichfaltigkeit in Einfältigkeit. So denn die Seele erhaben ist über alle Leiblichkeit, über Zeit und über alle Mannichfaltigkeit, daß sie ein bloßer Geist ist, der da wohnet in Ewigkeit und sich einiget in das einige Ein: so wird Gnade gewandelt in Gott, so daß dann Gott die Seele nicht mehr ziehet nach creatürlicher Weise, sondern führet sie mit ihm

selber in göttlicher Weise. Und auf diesem Punkte ist die Seele Gnaden arm.

Auch Tugenden arm soll die Seele sein: Tugenden sind creatürlich in den Werken, aber sie sind göttlich in der Meinung, und Gott nimmt nicht die Tugend nach den Werken, sondern nach der Meinung; und der Mensch soll wirken aus einer lautern Meinung, die Gott ist. So ist die Tugend nicht creatürlich, sondern göttlich, wenn alle Dinge wirken durch das Ende, und also soll Gott dein Ende sein und nichts anders, und also bestehet die Tugend wohl mit Armuth. Tugenden arm sein ist also, daß sich der Mensch in allen Tugenden als gar ausgewirkt habe, daß er Bild aller Tugenden verloren habe und die Tugenden nicht habe im Zufall, sondern im Wesen und nicht in Mannichfaltigkeit, sondern in Einigkeit, und darum ist die Tugend nicht creatürlich, sondern göttlich, und wie Gott alle Dinge in ihm begreift, also begreift ein lauterer armer Mensch alle Tugenden in einer einfältigen Liebe, und in der Liebe wirkt er alle Tugenden, und die Tugenden sind wesentlich und bestehen wohl mit der Armuth, und es wird nimmer ein rechter armer Mensch, er komme denn dazu, daß alle Tugenden sein Wesen werden.

Fängt aber der Mensch an, in das Wesen zu gehen, so ist er alles Zufalls ledig und hat die göttliche Liebe ihm abgezogen alle zeitlichen Dinge, daß er aller Dinge ledig und bloß stehet, äußerlich und innerlich, und er nur Vermögens hat, allein mit einem einfältigen Willen sich Gott zu lassen in alle Tugend. Ein rechter armer Mensch wirket allezeit Tugend, und wie sein Wesen unzerstörlich ist, so ist auch seine Tugend unzerstörlich, und davon heißt sie wesentlich. Und mit dem Wesen der Tugend zieht er alle Tugend an sich, darum mag man sagen, wer eine Tugend habe, der habe alle Tugenden. Und wenn dann ein armer Mensch alle Dinge gekehret hat auf die Tugend, äußerlich und innerlich, und davon ist er allein vollkommen; denn Vollkommenheit liegt an der Tugend.

Gott ist ein frei Vermögen; also ist auch die Armuth ein frei Vermögen, unbezwungen von Niemand; die Seele, dieweil sie beladen ist mit zeitlichen und gebrestlichen Dingen, so ist sie nicht frei, sondern sie ist ein Gebürde; will sie aber edel sein und frei, so muß sie zeitlicher Dinge ledig sein: Armuth ist ledig aller Dinge, und davon ist Armuth frei und edel.

Was ist nun Freiheit? Freiheit ist eine wahre Lauterkeit und Abgeschiedenheit, die da suchet Ewigkeit; Freiheit ist ein abgeschieden Wesen, das da Gott ist oder Gott zumal anhangend ist. Armuth ist ein abgeschieden Wesen von allen Creaturen, und darum ist Armuth frei. Eine freie Seele gibt Urlaub allen Gebresten und allen geschaffenen Dingen und dringet in das ungeschaffene Gut, das Gott ist, und gewinnet das mit Gewalt. Gott ist der Seele Himmelreich; so sie dann alle Dinge läßt und Gott allein anhanget, so gewinnt sie Gott mit Gewalt, und Gott mag sich nicht enthalten, er muß sich ihr geben, denn es ist seine Natur, daß er sich der Seele gemeinsamet, die sein empfänglich ist. Eine freie Seele läßt sich kein Ding hinziehen, das sie von Gott scheiden oder vermitteln möge, sondern alle Dinge fördern sie zu Gott und sie dringt durch alle Mittel in ihren ersten Ursprung. Eine freie Seele gewinnet alle Tugend, sondern auch das Wesen der Tugend, und kein Ding bindet sie, denn die Tugend, und das ist nicht ein Band, sondern es ist die Art der Freiheit. Die Seele, so sie einen Inschlag in sich thut, so sieht sie sich an, was sie war, was sie ist und was sie nicht ist. Was sie war nach gebrestlicher Weise, das begreifet sie mit Bitterkeit, und die Bitterkeit macht sie lauter und in der Lauterkeit entspringt ein klares Licht und zeiget ihr alle Wahrheit. Und so sie dann in die Wahrheit kommt und mit der Wahrheit begriffen wird, und die Freiheit die Wahrheit geschmecket, so ist ihr die Wahrheit also lustig und tröstlich, daß sie alle Dinge läßt und der Wahrheit anhanget und gibt dann die Freiheit ihres Willens auf und macht sich arm; in dem Ausgang ihres Willens aber nimmt Gott ihren Willen und kleidet ihn mit seinem Willen und macht ihn frei und alles Vermögen mit ihm. Und in der Armuth ihres Willens ist ihr Wille geadelt und gehöhet und viel mehr gefreiet, als wenn sie nicht arm worden wäre ihres Willens. Und wenn sie dann ihren Willen geeinigt hat mit dem göttlichen Willen, davon ist Armuth eine Gleichheit Gottes, wenn sie mit Gott Alles vermag.

Seines Willens ausgehen und sich in Gehorsam eines andern Menschen geben kann der Mensch auf viererlei Weise: Zum Ersten, daß er ungelehrt ist, um gelehrt zu werden, so läßt er sich einem Andern; zum Andern, daß er noch nicht gestorben ist allen Gebresten, damit er desto besser sterbe aller Ungleichheit der Wahrheit, so läßt er sich einem Andern; zum Dritten, , so läßt er sich von

rechter Demüthigkeit, ob er ja die Wahrheit versteht und den Gebresten gestorben ist, das sieht er nicht an und hält sich nicht für einen Sünder, und darum läßt er sich zu einem Andern und getraut ihm selber nicht. Zum Vierten, so läßt er sich von Gebot der heiligen Kirchen: was man ihm heißet, das thut er williglich. Aber einem rechten vollkommenen armen Menschen ist es anders; er geht in sich selber und findet da Alles, was er bedarf. Im Ausgang sein selber und aller Dinge, muß Gott sich ihm geben mit aller Wahrheit; hat er dann Gott, so bedarf er nichts mehr; auch ist es nicht Nothdurft; daß er sich lasse durch's Sterbens willen, da er bereits allen Gebresten gestorben ist; auch ist es ihm nicht Noth, daß er sich einem Menschen lasse durch Demüthigkeit, denn er hat in ihm selber die Wurzeln aller Demüthigkeit; er ist auch nicht gebunden zu allem dem Gesetz der heiligen Christenheit, nach äußerlicher Weise zu nehmen, wie ein anderer Mensch, der sein selbst noch nicht ist ledig worden, denn was die heilige Christenheit wirket nach äußerlicher Weise, das wirket der arme Mensch innerlich im Wesen; und das Gesetz ist nur, daß man die Sünde lasse und die Tugend gewinne; der gerechte arme Mensch aber hat alle Sünden gelassen und alle Tugend gewonnen.

Ein armer Mensch mag sich einem Andern lassen in dreierlei Weise: zum Ersten um Nothdurft des Leibes, als um Brot gehen, durch Gott und durch Nothdurft und um seines Bruders Nothdurft; und so er seine Nothdurft gewinnet, so soll er sich dann Gott lassen und seines Herzens wahrnehmen und Gott Statt geben, innerlich in ihm zu wirken, und soll Gott lassen seine Kraft verzehren, die er von der Speise hat genommen, und soll sich's nicht lassen irren. Zum Andern, so mag ein armer Mensch sich lassen um die Tugend, an ihm und an seinen Brüdern; und es sind auch die Werke der Barmherzigkeit, die Gott von einem jeglichen Menschen fordern will. Und so mag ein Mensch sich auskehren und sich lassen in Liebewerken, das hindert ihn nicht, noch benimmt ihn seine Freiheit, sondern es erwirbt ihm Freiheit; denn der Mensch ist nicht ledig und frei, der da Tugend ledig ist, sondern er soll sich an allen Tugenden ausüben, die ihm zugehören, so ist er denn ledig und frei und fängt dann erst vollkommen schauend Leben an. Zum Dritten, so soll ein armer Mensch sich lassen in äußerliche Liebeswerke, wann er von Gott dazu vermahnet wird und er soll Gott

nicht widerstehen, sondern soll sich lassen in Alles das, was er von ihm haben wolle.

Wie soll aber der Mensch verstehen, ob das Treiben auf äußerlich Liebeswerk sei vom bösen Geist oder von Natur oder von Gott?

Wenn ein Mensch aus seiner Inwendigkeit getrieben wird zu reichen Leuten und sich denen zu lassen und genug zu sein, und seine Zeit unnützlich mit ihnen vertreibt, und er wird beschwert und entrichtet nud vermannichfaltigt, daß er nicht also wohl mag wieder kommen zu seinem Herzen, dieß ist vom bösen Geist und von leiblicher Natur, wann leibliche Natur findet auch ihre Lust darin. Zum Andern ist es auch vom bösen Geist, so ein Mensch sich übet an reichen Leuten und ihnen gibt, was er den armen Leuten geben sollte, als sie zu laden und wohl mit ihnen zu leben, daß man ihn wieder lade und damit er versäumet die Tugend. Zum Dritten, so ein Mensch bei ihm selber ist und ihm dünket, er sei zu schwach und möge es nicht erleiden und kehret sich aus vor der Zeit auf unnothdürftige Liebeswerke und in Ergötzlichkeit der Sinne, das ist auch vom bösen Geist und von leiblicher Natur. Zum Vierten ebenfalls, wenn ein Mensch sich zu viel und über Noth auskehrt auf äußerliche Liebeswerke, als über die Maßen Fasten und Wachen und andere strenge Uebung, und ihm davon etwan die Sinne vergehen, daß er thöricht wird und nimmer mehr wieder zu seinem Herzen mag kommen.

Was gekehrt ist auf sich selber und sich selber meint in dem äußerlichen Liebwerk, und wo ein Mensch sich übet an seinen leiblichen Freunden und ihnen Liebe beweist, und so reiche Leute einer dem Andern Treue beweist, so merkt man, daß es ein Werk von Natur ist. Drei Dinge aber soll ein Mensch ansehen an seinem Werke: zum Ersten die Nothdurft des Menschen, dem es dient, so er sein bedarf; zum Andern soll er machen einen Unterschied der Personen, und soll mehr gekehrt sein auf einen guten Menschen, der alle Dinge in Gott verzehrt, denn auf einen Menschen, an dem er nicht viel Gutes erkennt; drittens soll ein Mensch in seinen Liebeswerken ansehen Ordnung der Zeit und Ordnung sein selbst, und das er dann wirkt, das ist ein göttlich Liebeswerk; auch soll ein Mensch erkennen, daß ein göttlich Liebewerk allwege in wahrer Verzichtung ist und daß er nichts darin meine, als die Ehre Gottes und seines Nebenmenschen Nothdurft und keine Lust der Natur suche.

Woran erkennet man, ob eines Menschen Freiheit geordnet sei

zu Gott oder nicht? Göttliche Freiheit entspringet aus wahrer Demüthigkeit und endet in Demüthigkeit und in Geduld und in allen Tugenden und in Gott; aber ungeordnete Freiheit entspringet aus Hoffahrt und endet in Hoffahrt und in Zorn und Uebermuth und in andern Untugenden. Es ist aber zweierlei ungeordnete Freiheit: eine ist leiblich, die andere ist geistlich. Die leibliche kommt von zeitlichem Gut, von Ehren und Freunden, von Gewalt; wer aber der ungeordneten Freiheit soll zumal ledig sein, der muß zumal ausgegangen sein Gutes, Freunden, Ehren und Gewalt, und muß gekommen sein in den wahren Grund der Demüthigkeit, darin die rechte Freiheit entspringt, die ein Vermögen aller Tugend und ein Lassen aller Untugend ist. Die geistliche ungeordnete Freiheit gebieret sich in dreilelei Weise: Zum Ersten, so sich ein Mensch kehret von einem sündlichen Leben und seinen Leib angreift mit Strengheit und sich übt in einem bußfertigen Leben und die Tugend äußerlich wirkt, so bleibt er stehen in äußerlichen Werken und kommt immer zur rechten Demüthigkeit, und mag er auswendig einen demüthigen Wandel beweisen, so ist er's doch nicht im Grunde. Zum Andern gebiert sich ungeordnete Freiheit, so ein Mensch sich geübt hat in äußerlichen guten Werken und läßt dann die äußerliche Mannichfaltigkeit und bleibet inne und empfindet eine große Lust nach der Wahrheit in der Vernunft; so stehet er in seinem natürlichen Licht und fällt mit Urtheil auf die Leute, wie Niemand die Wahrheit so vollkommen verstehe, als er, und kommt dann Hoffahrt in ihn, daß er aller Tugend und guter Werke nicht achtet; und daraus entspringt eine ungeordnete Freiheit, daß er verschmähet die Gesetze der heiligen Christenheit, und indem er also ingehet, mit seinem natürlichen Licht zu erkennen alle Dinge, so kommt er dazu, daß er den Glauben will erkennen nach bildlicher Weise und er mag sein nicht erkennen. Und so kommt der böse Geist und gibt ihm ein falsches Bild für eine Wahrheit, und er läßt sich darauf ein und begreift sich für eine Wahrheit, aber es ist falsch und er kommt damit zu Fall, und mag kaum oder nimmer wieder aufstehen, und Alles was er thut, das hält er nicht für Sünde, und davon bleibt die Sünde ungestraft und ungebüßt. Solche Menschen heißen die freien Geister, es ist aber eine gar schädliche Freiheit. Zum Dritten, so gebieret sich eine ungeordnete Freiheit aus Visionen, als ob ein Mensch verzückt würde und sähe etwas, das ihm verborgen war zuvor.

Gott ist ein lauter Wirken, also ist auch Armuth ein lauter Wirken, und ein jeglich Ding wirkt nach seiner Form. Das ist lauter, das da Eines ist und geschieden ist von einem Andern, und Wirken ist aus Nichts Etwas machen oder aus Einem ein Anderes machen oder Eins besser machen denn es zuvor war oder Eins, das da ist, zu nichte machen. Und diese Weise hat Armuth an sich; denn zum Ersten, so machet Armuth aus Nichts Etwas, als wie ein Mensch, der Alles hat das gelassen, das nicht Gott noch göttlich ist, und Gott zumal anhanget, dem muß sich Gott selber und alle Dinge wieder geben. Was dann nicht sein war, das wird sein eigen, als wie die guten Werke, die andre Menschen wirken und auch die Christus je gewirkt und alle Heiligen und alle guten Menschen, die sind eines lautern Menschen eigen, als ob er sie selbst gewirkt hätte. Indem er sich mit ganzer Liebe zu Gott kehret und sich gemeinsamet Gottes und aller Dinge, die göttlich sind, so vollbringt er dann mit der Liebe, was er nicht vermag mit den Werken, und was dann ein Anderer thut mit den Werken, das ist sein eigen in der Liebe. Zum Andern, so machet Armuth aus einem Werke ein Anderes, als wie ein Mensch, der überladen ist mit der Zeit und der Creaturen, der hat auch ein Wirken mit der Zeit und mit der Creatur und deß mag er nicht ledig sein; so er sich dann kehret von der Zeit und von den Creaturen und sich kehret in Ewigkeit und in Gott, so hat er auch ein Wirken mit Gott und in Ewigkeit und also machet er aus Zeit Ewigkeit und aus der Creatur Gott. Zum Dritten, so machet Armuth aus einem guten Werk dasselbe gute Werk besser und vollkommener, und ist darum Armuth ein lauter Wirken, wann es allwegen die Dinge besser und besser macht. Zum Vierten, so hat Armuth das, daß Eines zerstöret und ein Anderes an seine Statt machet und an jegliche Statt des Gebresten eine Tugend setzt und Untugend mit Tugend überwindet.

Es sind dreierhand Werke im Menschen: ein natürlich Werk, ein gnadelich Werk und ein göttlich Werk. Das erste soll der Mensch machen lauter, das andere wirket lauter, das dritte ist lauter.

Ein natürlich Werk hat der Mensch in dreierlei Weise: das eine ist leiblich, das andere ist sinnlich, das dritte ist geistlich. Zum ersten gehöret Essen, Trinken, Schlafen, das soll der Mensch lauter machen, daß er Gottes nicht darin geirret werde; zum zweiten ge-

höret Sehen, Hören und die andern Sinne, die soll der Mensch auch also halten, daß er allezeit lauter bleibe, und soll ihnen nichts denn die bloße Nothdurft verhängen, zum dritten gehöret Erkennen, Lieben und Gedenken, und das soll der Mensch auch brauchen zu bloßer Nothdurft. Das natürliche Erkennen, so es wohl will, führet den Menschen in gnadeliches Erkennen, und das gnadeliche in göttliches Erkennen, und in der Weise so kommt man zur Vollkommenheit. Natürliches Erkennen suchet Unterschied in geschaffenen Dingen, sie seien geistlich oder leiblich; und der Mensch begehret von Natur alle geschaffenen Dinge zu wissen, und was Unterschiedes er darin begreift, das gibt ihm sein natürliches Wissen, und das Wissen gebieret ihm große Lust und er bleibt auf der Lust und die Lust jaget ihn auf je mehr und mehr in Wissen. Bleibt aber der Mensch auf dem natürlichen Wissen, so kommt er nicht in ein geistlich oder göttlich Wissen; er kehret das Wissen auf sich selber und besitzt es mit Eigenschaft darin und kommt nicht recht in ein wahr Verzichten. Nach dieser Weise aber ist natürliche Verständniß schädlich; aber eine wohl geordnete Natur, so sie wohl will, ist eine gar gute Hülse zu Gott. Darum ist Armuth gar edel und nutz, wann der Mensch allein bestehet in Armuth und in Verzichtung seiner selbst und aller Dinge.

Ein g n a d e l i c h V e r s t ä n d n i ß ist, so dem Menschen Unterschied gegeben wird von der heiligen S c h r i f t, daß er sie verstehet in rechter Wahrheit. Von bloßer Natur mag man nicht kommen in die rechte Verständniß der heiligen Schrift, denn sie ist aus dem heiligen Geist und darum, wer sie recht verstehen soll, der muß erleuchtet sein mit der Gnade des heiligen Geistes, und ein armer Mensch ist allein der Gnaden Gottes empfänglich. Auch gnadeliche Verständniß ist in sich selbst ein Unterschied der T u g e n d und der Untugend. Die Meister der Natur haben von Tugenden geschrieben, aber sie kommen nie in den rechten Grund der Tugend; sie suchten blos ihre Lust an der Tugend, aber sie kamen nicht recht darin, denn die Tugend stehet in der Verzichtung aller natürlichen Lust, und darum hatten sie die Tugend nicht recht, weil sie sich selbst darin meinten. Wer die Tugend in rechter Verzichtung seiner selbst haben soll, muß von Gnaden sein und nicht von Natur; denn wer sich selbst meinet in der Tugend, das ist nicht rechte Tugend. Auch ist das von Gnaden, daß der Mensch sein Gebresten erkennet und

Mißfallen gewinnet der Sünden durch ein gnadelich Licht, das ihm zeiget nicht allein Sünde, sondern auch Ursache der Sünde. Ein lauterer armer Mensch, der da stehet in Verzichtung seiner selbst und aller Dinge, der verstehet allein vollkommen alle Gebresten, sie seien geistlich oder leiblich. Auch das ist von Gnaden, daß der Mensch erkennet, was Schaden an der Sünde liegt. Etliche schelten die Natur gar fast, und die wissen nicht, was Natur ist, denn die Natur ist gar edel, der ihr recht thut. Man soll Bosheit schelten und nicht die Natur, denn Gott hat die menschliche Natur also lieb, daß er ihr alle Dinge hat beschaffen und den Tod in menschlicher Natur durch sie gelitten, und in seinem Tod ist die menschliche Natur erhöhet über alle Engel. Ein rechter natürlicher Mensch ist ein lauterer Mensch; so ein Mensch stehet in seinem rechten natürlichen Adel, so ist er ohne allen gebrestenlichen Zufall und lauter; und es ist viel natürlicher, Tugend zu wirken, denn Untugend, denn Tugend setzet die Natur und Untugend entsetzet sie. Und das ist auch von Gnaden; daß der Mensch erkennet eine jegliche Sünde in ihrem Grad. Eines aber heißt Gebrest, daß der Mensch erkennet ein Gutes und unachtsamer Weise bleibt auf einem, was nicht so gut ist; zum Andern, so ist das Schuld, so mit Lust bleibt auf einem Ding, das bös ist; zum Dritten, so ist das Sünde, so man wissentlich ein Ding thut, das da bös ist; zum Vierten, so ist das Todsünde, so der Mensch mit Muthwillen thut, das verboten ist, und das läßt, was geboten ist; zum Fünften, so ist das Hauptsünde, so man thut, was unmenschlich ist und wider die Natur; zum Sechsten, so sündigt man wider Gott, wenn der Mensch von Krankheit sündigt oder unwissentlich oder auf Gottes Erbarmung.

Auch ist das von Gnaden, daß der Mensch erkennet Unterschied der Geister. Es sind aber vierhand Geister im Menschen: zum Ersten der böse Geist, und sein Einsprechen ist in einer Weise auf Sünde, in anderer Weise auf Tugend, in dritter Weise auf Vollkommenheit. Tugend räth er ihm, wem der Mensch kräftiglich widerstehet und überwindet, so machet sich der böse Geist in Gleichniß eines guten Engels und räth ihm eine Tugend, die über die Natur ist und über das Mittel greift, daß die Natur zerstört werde, als über die Maßen fasten und wachen und andere strenge Uebung. Der andre Geist ist natürlich und sein Sprechen ist in Bildern und Formen und damit suchet er Unterschied in geschaffenen Dingen.

Ist's nun, daß er auf ihm selbst bleibt und seinen Adel anschaut nach Wohlgefallen seiner selbst, so fällt er in Unadel. Kehret er aber von ihm selbst in Gott und schauet den göttlichen Adel an, so wird sein natürlicher Adel bekleidet mit göttlichem Adel und seine Natur vereinigt mit göttlicher Natur. Nun erkennet er göttliche Wahrheit, welche im Unterschied ewiger Dinge besteht, daß der Mensch in ihm erkennt ohne alle Bilder an einem innerlichen Befinden, was Gott und Creatur, was Zeit und Ewigkeit, was lauter und unlauter, was Sünde und Tugend, was Mannichfaltigkeit und Einfältigkeit, was Nutz und Schade, was bös und gut ist. Der dritte Geist, der im Menschen spricht, ist der Engel, und sein Einsprechen ist auf Tugend, die den Menschen in Gott führet. Sein Sprechen ist auch in Bildern und Formen, aber die Bilder sind nütz und gut und weisen den Menschen auf den Weg der Wahrheit. Es ist ein großer Unterschied zwischen natürlichen, englischen und teuflischen Bildern: die ersten weisen den Menschen auf die Natur und ordiniren die Dinge auf des Menschen Natur; die zweiten weisen ihn von ihm selbst und von allen Dingen in Gott und ordiniren alle Dinge auf Gott; die dritten haben Gleichheit mit natürlichen Bildern: wenn der Mensch Wollust sucht seiner Natur, so kommt der Teufel und hält ihm ein sündlich Bild vor mit gar großer Wollust seiner Natur. Der vierte Geist, der in den Menschen spricht, ist der göttliche Geist und sein Sprechen ist blos ein Vorwurf der göttlichen Wahrheit, in die der Mensch außer Sinnlichkeit und über alle Bilder gerückt wird, und mit diesem göttlichen Sprechen wird der Geist geeinigt mit dem göttlichen Geist. Der göttliche Geist aber ist der Geist der Liebe, und also soll der Geist alle Dinge wirken von lauter Liebe, in allen seinen Werken die Ehre Gottes meinen. Dann wird der Mensch ein Freund Gottes. Einen Freund machen aber drei Dinge: zum Ersten Gleichheit, der Mensch soll Gott gleich werden und ledig aller zeitlichen Dinge; zweitens das Wollen und Nichtwollen, der Mensch soll wollen, was Gott will und hassen, was Gott hasset; drittens die Gabe, die edelste Gabe ist aber, daß ein Mensch sich selbst gibt und mit ihm selbst gibt er alle Dinge Gott; er muß die zeitlichen Dinge hingeben, um den Eingang in die ewigen zu finden; wer noch beladen ist mit zeitlichen Dingen, das ist ein Zeichen, daß das Feuer göttlicher Liebe nicht fest brennt in seinem Herzen; das Feuer der göttlichen Liebe

machet dem Menschen alle Dinge zu nichte nach dem innern Menschen, indem doch der äußere Mensch seine Nothdurft haben mag; auf den Grad der Vollkommenheit aber verzehrt das Liebefeuer alle Dinge äußerlich und innerlich. Die Seele gebeut dem Leibe, nicht der Leib der Seele; so nun die Seele kommt in die Erkenntniß der Wahrheit und sieht, daß alle leiblichen Dinge vergänglich und tödtlich sind, so kehret sie sich von dem Leibe in Gott und von der Zeit in Ewigkeit.

In der Armuth des Geistes ist auch Armuth des Leibes beschlossen. Nun ist aber ein Krieg zwischen zweierhand Leuten: die Einen behalten ihre Nothdurft und kehren ein in sich selbst, und diese sind nicht auf dem höchsten Grad der Vollkommenheit; die Andern geben alle äußerlichen Dinge hinweg, haben aber nicht viel Fleißes zur innerlichen Betrachtung, und auch diese kommen nicht zur rechten Vollkommenheit. Diejenigen, die in allen Dingen ausgehen äußerlich und innerlich und eine fleißige Einkehr haben in sich selbst und lugen, was Gott von ihnen wolle haben und geben der rechten Wahrheit Statt, in ihnen zu wirken, und üben sich dazu äußerlich in allen Tugenden, und was sie nicht vermögen mit den Werken, vollbringen sie mit dem Willen: diese sind auf dem Wege zur Vollkommenheit, und der Geist Gottes ziehet in sie ein und ziehet sie in sich, und indem sie aller Dinge ledig werden, wirkt Gott in ihnen ohne alle Hinderniß, und das Werk, das er dann wirket in einer lautern Seele, das ist viel edler, denn alle die Werke, die Gott je gewirket in Zeit und in Ewigkeit. Dieses Werk ist aber nichts anders, denn eine Offenbarung Gottes in der Seele, da sich Gott der Seele zeigt, und Gott ist, der wirket und das Werk, das Gott ist, das wirket er, und das er wirket, ist er. Und dazu ziehet Gott die Seele von allen Dingen, daß sie seines Werkes empfänglich sei, und diese Empfänglichkeit und das Werk Gottes machet die Seele zu Einem Geist mit Gott, und das ist das Allerliebste, das Gott von den Menschen will haben, daß er also stehe, daß er allezeit in ihm möge gewirken ohne alle Hinderniß um das, daß er Ein Geist mit ihm werde.

Auch wird der Mensch Ein Geist mit Gott, daß er Christum nachgehet, wie er uns vorgegangen ist. Da Christus ist eins mit Gott, so ist es Noth, daß wer Ein Geist mit Gott sein wolle, zuvor mit Christo vereinigt werde, und die Vereinigung des Menschen

mit Christo ist in seinen Werken, daß er Alles das wirke, was Christus wirkte nach seiner Menschheit, soweit du vermagst und dir zugehört. Es sind aber zweierhand Werke, die an Christo waren. Das Eine Werk gehöret zu seiner Gottheit, und was solcher Werke sind, die gehören uns nicht zu. Die andern Werke, die in Christo waren, die gehören seiner Menschheit zu, als: arm und elend und verschmäht sein, Hunger und Durst haben und Pein leiden, und alle Tugenden, die an Christo waren. Und diese Werke muß wirken, wer zumal eins mit Christo sein will. Was uns Gott zu allernächst macht im Himmelreich, das ist daß wir ihm allernächst folgen auf Erdreich nach seinem Leben. Christus ist das Ziel aller Menschen, und wer dem Ziele allernächst kommt, der ist Gott allernächst. Wer aber zumal eins mit Christo sein will, der muß sein selbst zumal ausgegangen sein, und in dem Ausgang trifft er das Ziel; aber wer nicht allen Dingen ausgeht und sich doch übet in guten Werken, der kommt wohl zu dem Ziele, das Christus ist, aber er trifft sein nicht, sondern nur der, der sein Kleid anthut und ihm zumal nachfolgt.

Es sind zweierhand Werke, womit man zum Ziel kommt: ein innerlich Werk und ein äußerlich Werk. In dem innerlichen Werke soll der Mensch haben dreierlei Gegenwürfe: das Eine soll sein das Gebrest, das der Mensch innerlich ansehen soll, und nach dem kann er sich ablegen, daß er lauter werde; das Andere soll sein das Leiden unsers Herrn, das soll der Mensch in sein Herz fassen und darin findet er, wie er allen Dingen soll abgehen, die Gott nicht sind, und sich in jeglicher Tugend üben, damit er zu Gott kommt; das Dritte ist Gott nach seiner bloßen Gottheit, und in der Wesentlichkeit und Bloßheit so starret der Mensch Gott an und dringet in Gott und vereinigt sich mit ihm, und Gott führet den Menschen mit ihm selber in sich selber. Das äußerliche Werk, damit der Mensch zu dem Ziele kommt, das da Christus ist, das sind alle Tugenden, die zu einem vollkommenen Leben gehören, und diese muß der Mensch nothwendig haben, um Gott anzuhangen und Ein Geist mit Gott zu sein.

Der Geist Gottes spricht auch in den Menschen, und sein Einsprechen ist Leben, Licht und Wahrheit. Leben ist nichts anders, denn ein göttlich Vermögen, da der Mensch alle Dinge inne vermag, und das Vermögen ist nichts anders, denn ein Lassen Alles was

wider Gott ist und ein Erfolgen aller Tugenden, die zu Gott gehören. Und so der Mensch in dies Vermögen kommt, das ist von einer lebenden Kraft, die Gott in ihn gießt und mit der er alle Dinge überwindet, die da tödtlich sind, worauf er in's Leben kommt, und in dem Leben lebet Gott und Gott ist das Leben und die Seele lebt in dem Leben, das Gott ist, und dieses ihr Leben ist nicht mehr creatürlich, sondern göttlich. Das Andere, das der Geist Gottes in die Seele spricht, das ist das Licht, womit Gott die Seele ziert und kleidet und sie ihm gefällig macht. So die Seele dazu kommt, daß sich das ewige Wort in ihr gebieret und sie sich in demselben Wort wieder in Gott gebieret, so ist sie ein Sohn Gottes, nicht ein natürlicher Sohn, wie das Wort in der Gottheit, sondern ein gnadelicher Sohn. Je mehr sich die Seele hält in Lauterkeit, um so mehr nimmt sie zu in göttlicher Klarheit. Nun ist das Licht eine geistliche Substanz, geschieden von aller natürlicher Grobheit, und davon soll die Seele das göttliche Licht empfahen, so muß sie ein lauterer Geist sein, geschieden von aller natürlichen Grobheit, und nach der Gleichheit, so empfängt sie das Licht. Das dritte Einsprechen Gottes in die Seele ist die göttliche Wahrheit; wer die rechte Wahrheit will erfolgen, der senke sich mit allem Fleiß in das Leiden unsers Herrn, worin entspringet der rechte Bronn aller Wahrheit; denn Christus ist die Wahrheit, und wer die Wahrheit will haben, der suche sie in Christo, so findet er sie sicherlich. Er mag natürliche Wahrheit viel finden in seiner natürlichen Erkenntniß, aber daß er dieser Wahrheit viel hat, machet ihn doch nicht selig. Will er aber göttliche Wahrheit haben, davon er selig wird, so hebe er seinen Mund an die Wunden unsers Herrn, von wo alle Wahrheit ausfließt, und so kommet er schier zum rechten Ziel, das Gott ist, und davon ist er schier daheim in der rechten Wohnung, dem Himmel, wie Paulus spricht: unsere Wohnung ist im Himmel.

Es ist aber zweierhand Himmel: der eine ist leiblich, das ist der Himmel, der über uns ist; der andere ist geistlich und das ist das Wesen der Seelen, da ist Gott inne, und wo dann Gott ist, da ist Himmelreich. Seit nun das Wesen unserer Seele ein Himmel ist und Gott darinne, so sind es zwei Dinge, die uns daran hindern, daß wir hier nicht das Himmelreich haben und Gott nicht erkennen: das Eine ist gebrestlicher Zufall, wenn so der Mensch zu viel

beladen ist, das hindert ihn, daß er in das Wesen seiner Seele nicht kommen mag; und das Andere ist die Grobheit seines Leibes.

Auch die Heiden suchten das bloße Wesen der Seele, aber sie konnten nicht hinein kommen ohne Christum, und darum mochten sie Gott nicht erkennen, noch selig sein, wonach sie doch begehrten. Und also geschieht noch allen Menschen, die das bloße Wesen der Seele suchen, ohne das Leiden unsers Herrn, woran doch alle unsere Seligkeit liegt. Man findet auch unter den Heiden solche, die sich lauterlich hielten und tugendhaft waren, und ihnen gebrach doch des göttlichen Lichtes, und das war dessen Schuld, daß sie nicht glaubten. Also ist es noch an etlichen Menschen, die sich lauterlich halten und sonderlich ohne Todsünde, und sie mangeln doch des göttlichen Lichtes; das ist dessen Schuld, daß sie nicht recht eingehen mit dem Lichte des Glaubens. Unser Glaube ist Christus, und dem folgen sie nach in äußerlicher Weise; aber an innerlicher Nachfolgung fehlt es ihnen; darum ermangeln sie des göttlichen Lichtes. Wenn Gott inwendig in das Herz leuchtet und wer das Licht empfahen soll, der muß sich einkehren, und in dem Einkehren wird er des Lichts gewahr in ihm. Ein rechter guter Mensch ist allen natürlichen Menschen verborgen, und findet ein Mensch etwas Gutes in ihm, das soll er nicht zuhand aussprechen und sonderlich gegen solche, die viel schöne Worte, aber wenig Lebens haben.

Das göttliche Licht gebieret den Willen und machet ihn fruchtbar in allen Tugenden. Der Wille hat die edelste Statt in Gott unter allen andern Creaturen oder Kräften, und darnach der Wille erhaben ist über alle Dinge in Gott, darnach gebieret er auch Frucht, und darnach er geledigt ist von allen Dingen, die Gott nicht sind, darnach glänzt das göttliche Licht in ihm und macht ihn fruchtbar. Und ist der Wille zumal geschieden von allen Dingen und vereinigt mit Gott, so gebiert er auch mit Gott, was Gott gebiert; und die Geburt und Frucht, die das göttliche Licht in dem Willen gebiert, die ist wesentlich. Da Gut ist des Willens Gegenwurf, so begehret ein vollkommener Wille eines vollkommenen Guts ihm selber; und wenn der Wille nicht vollkommen ist, so mag er auch nicht vollkommene Werke wirken. Ein vollkommener Wille ist ein vollkommener Ausgang alles dessen, das Gott nicht ist. So er nach der rechten Bescheidenheit und mit Ordnung allen Dingen ausgeht, so rühret er das Wesen und in das Wesen dringet der Wille und wirket mit

dem Wesen wesentliche Werke; denn wo zwei Dinge eins sind, die haben auch ein Wirken; wenn nun der Wille zumal in das Wesen verfließt, davon hat er auch ein Wirken mit dem Wesen, und es ist ein stillstehend wesentlich Werk ohne alle Bewegung. Ein wesentlich Werk ist, wo das Wesen der Seele ein und einfältig ist und in eine ganze Stillheit gesetzt ist; und mit der Einfältigkeit gemeinsamet er sich in alle Dinge. Wenn was allereinfältigst ist, das ist allergemeinsamst und theilt sich in alle Dinge und bleibt doch in ihm selber ungetheilt und unbewegt. Und in dem Wirken ist ein Werk alle Werke und alle Werke ein Werk; denn wie Gott alle Dinge mit einem Blick ansieht und sie wirket ohne alles Bewegen sein selbst, also thut auch ein wesentlicher Wille, er sieht alle Dinge an mit einem Blick, und in dem einigen Blick wirket er alle Werke und alle Werke sind nur ein Werk. Und das wirket das göttliche Licht in dem Willen. Darum bedarf ein Mensch nichts anders, denn daß er sich zumal ablege und dann sich lauterlich leide, und er bedarf dann die Tugend noch die Wahrheit nicht hier noch da suchen, sondern er hat sie in ihm. Es ist ein ewig Eindringen in Gott und daran stets Bleiben, und die Stetigkeit des Willens heißt eine Unbeweglichkeit.

Der Mensch, der noch nicht allen zeitlichen Dingen ausgegangen ist innerlich und äußerlich, der hat noch Eigenschaft seines Willens; denn Eigenschaft des Willens ist, daß er sich neigt auf die Creatur und auf die Zeit, und wer noch mit den Creaturen überladen ist, der hat noch eignen Willen; wer aber aller Eigenschaft will ledig sein, der muß die Creaturen lassen innerlich und äußerlich, sofern es mit Bescheidenheit bestehen mag. Das ist auch eigner Wille, daß der Mensch sich mit Eigenschaft besitzet in geistlichen Dingen, und das geschieht zweierhand Weise: zum Ersten, so der Mensch begreifet ein äußerlich Werk, das ihm ein Hinderniß ist seines Nächsten, und er will sich nicht lassen dem Werke abzugehen, sondern will es wirken nach seinem Kopf, so ist das eigner Wille, der den Menschen hindert an seinem Nächsten. Zum Andern, so ein Mensch einen Sinn ergreift, der etwan unwahr ist, und wähnet es sei wahr, und er will sich nicht lassen an dem Sinne, das ist von eignem Willen, und solcher ungelassene Wille ist gar Schade. Daß der Mensch zumal gelassen wird in alle Tugenden, das ursachet das göttliche Licht, das in den Willen scheint und entzündet wird

mit der Hitze göttlicher Liebe und läßt ihm nimmer geruhen, bis er das Wesen aller Tugend begreift. An zwei Dingen aber soll es der Mensch verstehen, ob er berührt sei von Gott: zum Ersten, wenn Gott kommt in die Seele, so offenbart er sich mit einem neuen Licht, das der Mensch nimmer in ihm erkannt; zum Andern, so sich Gott offenbart in der Seele, das ist über allen Zweifel und voll seliger Gewißheit und Wahrheit, die Niemand geben mag, denn Gott allein.

II. Wie man soll kommen zu einem vollkommenen armen Leben.

Der Herr spricht: wer mir will nachfolgen, der verleugne sich selbst und folge mir nach. Was ist nun aber der Mensch nach ihm selber, was er verleugnen muß, will er Christo nachfolgen? An vier Dingen heißt der Mensch sein selbst: Zum Ersten, daß er in die Sünde fällt, und das muß er nothwendig lassen und allen Sünden abgehen und sich zumal in dem Theil tödten. Zum Andern, daß er geneigt ist auf die Creaturen, und die Natur muß er tödten und muß sich fern halten von allen Creaturen, denn Gott und Creaturen sind widerwärtig, wer also Gott will haben, der muß die Creaturen lassen, denn die Seele ist so eng, daß Gott und die Creatur nicht mögen mit einander in ihr sein. Zum Dritten, daß er allen leiblichen Wohllüsten zumal abgehen und an ihm tödten muß, will er göttlichen Trost haben. Zum Vierten, daß er von aller leiblichen Lust sich abkehrt, wovon mancher Mensch betrogen wird, daß er wähnet, das sei von Gnaden, was doch von Natur ist. Die Sünde soll der Mensch tödten mit Tugenden; die Liebe der Creatur soll er überwinden mit einem armen Leben; die leibliche Lust soll er überwinden mit steter innerlicher Betrachtung des Leidens Christi. Ein Mensch, der nur Ernst hätte, zu betrachten das Leiden unsers Herrn, ihm wurde auch zu Hand geoffenbart die Frucht des Leidens; indem man aufklimmt auf den Baum des Kreuzes, so steht die Frucht vor ihm da, ob er es möge, und es hanget Alles voll und mehr denn alle Zungen sprechen mögen. Essen wir die Frucht des Kreuzes, die uns erlaubt ist, und lassen die uns verboten ist, das ist: alle natürliche Lust, so werden wir untödtlich; aber versäumen wir die Frucht des Lebens und nehmen die Frucht des Todes, so werden wir in der Wahrheit tödtlich und ausgetrieben aus dem Paradiese. Die Menschen, die sich bekümmern mit dem

Leiden unsers Herrn, werden geliebt von Gott vor allen andern Menschen, denn sie halten ihren Mund in den Quell, da allezeit ohne Unterlaß göttliche Liebe ausfließet.

Und so der Mensch also bereitet wird mit einem armen Leben und mit dem Leiden unsers Herrn, so kommt er auf den dritten Grad der Vollkommenheit; in dem hört er in einem stillen heimlichen Sprechen das ewige Wort, das Gott der Vater spricht in dem Grund der Seelen; und dies Sprechen treibt alle geschaffenen Bilder aus, also daß der Mensch sein selbst verleugnet an aller geistlichen natürlichen Lust und allein wird hören sein ewig Wort, in dem er Gott wird allervollkommenst lieben und erkennen. Und das ist des Menschen höchstes Werk, daß er Gott leidet und ihn nicht hindert in seinem Wirken. In Gott aber ist zweierhand Werk: ein Werk in Bildern und ein ausfließendes Werk. Das Werk in Bildern, das ist Gottes Wesen und seine Natur, und das ausfließende Werk ist die Creatur. Und nach der Weise, als die Creatur ausgeflossen ist aus Gott, nach derselben Weise soll sie wieder einfließen, und darum wirket Gott in der Seele, um daß er sie wieder bringe in ihren ersten Ursprung, daraus sie geflossen ist, wenn sie mit ihren Werken nicht wieder einkommen mag. Mit seinem eignen Werk zu Gott zu kommen, hindert sich der Mensch vielmehr, denn daß er sich fördere; denn Alles, was der Mensch von ihm selber wirket, das ist Gebrest und damit mag er nicht zu Gott kommen; und daher ist es dem Menschen allerbest, daß er aller Werke ledig sei und ein bloß Gezeug Gottes wäre, daß Gott ohne alle Hinderniß mit ihm möchte gewirken. Und Alles was Gott von uns haben will, das ist, daß wir müssig seien und ihn Werkmeister lassen sein; was Gutes geschieht, das ist von Gott.

Es sind aber drei übernatürliche Tugenden: Glaube, Zuversicht und Liebe, und was diese drei Tugenden mehret, das ist ein Zeichen, daß es von Gott ist; und was sie mindert, das ist ein Zeichen, daß das Werk vom Menschen ist, und wer dieß innerlich wahrnimmt, der versteht es, daß es also ist. Denn was wirket von ihm selber, das ist auch gekehrt auf sich selber und in die Zeit und mehret nicht die übernatürliche Tugend. Zweierhand Werke wirket Gott in der Seele: ein Werk ist gnadelich, das andre wesentlich und göttlich, und der Mensch wird bereitet mit gnadelichem Werke zu dem wesentlichen Werke. Daß der Mensch die Sünde läßt und die

Tugend wirkt, das ist von Gottes Gnaden; und da wird Gnade verwandelt in das Licht der Herrlichkeit, und da heißt der Mensch ein vergötterter Mensch, und da gaffet Wesen in Wesen, und Wesen gibt Wesen, und da wirket der Geist alle Dinge mit Gott nach wesentlicher Art, und sein Werk ist Gottes Werk, und Gottes Werk ist sein Werk, da zwei die Eins sind, auch ein Wirken haben, und das Werk kann die Vernunft nicht verstehen nach bildlicher Weise und davon heißet es über die Vernunft. Freilich merket die Vernunft wohl, daß es ein Werk ist, das über alle geschaffene Dinge und das alleredelste ist, worin der Geist allein selig ist; und darum jaget sie ihm nach, ob sie das möge erkennen und begreifen. Und sie mag es doch in der Zeit nimmer begreifen; denn möchte sie es in der Zeit begreifen, so wäre sie Himmelreich in der Zeit. Dennoch läuft sie ihm immer nach und höret nimmer auf bis in den Tod, und das Nachlaufen ist, daß sie sich entblößet von allen geschaffenen Bildern und mit einem ungeschaffenen Lichte eindringt in die Finsterniß der verborgenen Gottheit, und da wird sie von Erkennen kennlos und von Liebe lieblos; das ist, sie erkennt nun nicht mehr nach creatürlicher Weise, sondern nach göttlicher Weise, und liebt nicht mit ihrer Liebe, sondern nach Gottes Liebe. Und so dann die Vernunft erkennt, daß alle zeitliche Dinge tödtlich sind und allein Gott ihr Leben ist, so muß sie sich nothwendig zu Gott kehren, da sie von Natur begehret des Lebens. Daß der Mensch die Creatur erwählet und lässet Gott, das geschiehet nimmer mit Vernunft, denn was die Creatur erwählet für Gott, das thut die Sinnlichkeit, nicht die Vernunft. Aber was die Vernunft hindert, daß sie nicht kommt durch alle geschaffene Dinge in Gott, das ist die Lust an den natürlichen Bildern, die sie verblindet, daß sie die bloße göttliche Wahrheit nicht erkennen mag. Die rechte Vernunft suchet Gott und entfernt sich von allen Creaturen, sie seien leiblich oder geistlich.

Die andere Sache, die einen Menschen treibt zu einem armen Leben, das ist Vollkommenheit der Tugend; denn die Tugend wird nimmer erfüllt und noch erfolget auf das Höchste, es sei denn, daß sich der Mensch in Liebe entblöße von aller zeitlichen Habung und sich ausübe in allen Tugenden und in ein Unvermögen kommt, daß er die Tugend nicht anders wirken kann, als in Wesen. Die dritte Sache ist, daß der Mensch ihm selber und allen Creaturen

ersterbe und daß Gott allein in ihm lebe. Dieses grundlose Sterben ist die Nachfolge Christi. Ein wahrer armer Mensch stirbt allewegen, er esse, er trinke, er schlafe oder wache. Es ist ihm Alles eine Pein, was das sei, daß er etwa lebt wie andere gemeine Menschen, das ist, daß es eine Ordnung ist des äußern Menschen, der sich nicht allwegen mit Gott bekümmern mag, und dasselbe ist ihm ein Sterben. Daß man allwege sterben muß, sind zwei Ursachen. Die Eine ist, da unsere Natur von Adams Fall von gebrestlicher Neigung ist und die Neigung muß getilgt werden mit Sterben, und da sie nimmer zu Grunde getilgt werden kann, muß man allwegé sterben. Die andere Ursache ist von Anfechtung des bösen Geistes und der Welt, die uns allezeit anfechten, wie sie uns fällig machen. Fünf Nutzen aber liegen daran, daß der Mensch allwegen stirbt: der erste, daß der Mensch allwegen nahet seiner ersten Unschuld; der andere, daß in einem jeglichen Tod stehet dem Menschen ein neues Leben auf; der dritte, daß der Mensch lauter wird allzumal, entblößt von allen gebrestlichen Zufällen und Gottes allein empfänglich wird; der vierte, daß mit der Geburt Gottes in der Seele der Mensch zumal gottförmig wird und gebildet in das formlose Bild des Sohnes in der Gottheit; der fünfte, daß der Geist, wie er so erhaben wird in Gott, dann auch mit Gott regiert und alle Dinge mit Gott richtet. So der Mensch arm wird aller zeitlichen Dinge äußerlich und innerlich, so werden ihm alle Dinge gewandelt in Gnade und was ihm vorher natürlich war, das wird ihm dann gnadelich, und ist allwegen im Sterben, denn wer allwegen zunimmt in Gnaden, der muß allwegen sterben der Natur; der Mangel und die Gelassenheit tödten die Natur zu Grunde. Darum wer Armuth nicht liebt, der liebt auch Gott nicht.

Die dritte Ursache, die einen Menschen soll treiben zü einem armen Leben, das ist Vollkommenheit eines schauenden Lebens, welches ein erhaben Leben ist über alle zeitliche Dinge und ein Gebrauch ewiger Dinge. Darum wer ein schauend Leben haben will, muß nothwendig alle zeitlichen Dinge lassen, und dann hat sich der Mensch zum besten Theil gekehrt, das ist Gott. Und so wird die Seele geküßt von Gott, so ihre Begierde erhaben wird über alle zeitlichen Dinge und allein hanget vor dem Antlitz Gottes, und so beut ihr Gott sein Antlitz und küsset sie, und sein Küssen ist nichts anders, als Vergeltung Liebes mit Liebe. Es liegen aber acht Nutzen

daran, daß die Menschen kommen zu einem schauenden Leben. Der erste ist, daß sie alle Werke wirken ohne Arbeit; der andre ist, was andere Menschen wirken in Zufall, das wirken die schauenden in wesentlicher göttlicher Wahrheit; der dritte ist, was andre Menschen wirken in Stücken, das wirket ein schauender Mensch mit einander; der vierte, was andre Menschen von einem wirkenden Menschen hernach besitzen, davon haben die schauenden Menschen einen Vorschmack in der Zeit; der fünfte ist, wer da kommt zu einem schauenden Leben, sie ziehet Gott zumal in sich und offenbart ihnen sein göttlich Wesen; der sechste Nutzen ist ein ewiger Eingang in göttliche Wahrheit und ein wesentlich Zunehmen in göttlicher Liebe; der siebente ist, daß man allezeit neue Wunder, neue Wonne, neue Wahrheit findet, weil göttlich Wesen allein des Geistes Genüge ist; der achte Nutzen ist, daß dem schauenden Geist alle Ungleichheit entfällt und er gesetzt wird in eine Gleichheit und in der Gleichheit sich in Gott verliert.

Vier Wege sind es, die den Menschen leiten in ein armes vollkommen schauend Leben. Der erste Weg ist, daß der Mensch habe einen vollkommenen Willen, allem dem abzugehen, was wider Gott ist, also daß man alle Sünde und alle Ursache der Sünde und Alles das läßt, was einen Menschen mit der Creatur vermittelt. Der andre Weg ist, daß der Mensch tritt in die Fußtapfen Jesu Christi und ihm nachfolget in alle Weise. Zum Ersten aber soll der Mensch seinen äußern Menschen mit dem äußern Bilde Christi kleiden, und in dem wird der Mensch behütet vor allen Sünden, so daß wer sich allermeist gleichet dem Bilde unsers Herrn, der ist allerlauterst und erkennet Gott allerbest, indem er Gott klärlich anschaut. Zum Andern soll der Mensch auch seinen innern Menschen bekleiden mit einer steten Betrachtung der Werke und des Leidens Christi. Dazu müssen die äußern Sinne des Menschen geläutert werden und geordinirt auf ihren ersten Adel; ebenso auch die innern Kräfte der Seele; auch wird des Menschen Wille vollbracht in Christo und in seinen Werken und in seinem Leiden. Und so des Menschen Wille den göttlichen Reichthum begreift, so senket er sich darein und isset und trinket und läßt ihm recht wohl sein und sucht nicht fürbaß in den Creaturen, sondern Alles in Gott, und Gott begabet ihn gar reichlich mit großen Gaben; mit der Gabe aber zwingt er den Willen und machet ihn sich zumal unterthänig und machet einen freien aus

ihm, also daß er entbunden wird von aller natürlichen Anhaftung und allein an Gott haftet. Dann gibt sich der Mensch zu keinem sündlichen Werke mehr, bereitet sich zu allen Tugenden, leidet den Tod gern durch Gott, geht von Allem ab, was ihn von Gott scheidet und sorget allein die Ehre Gottes. Auch wird die oberste Kraft des Geistes, die da heißt Synteresis, vollbracht auf ihren ersten Adel in dem Leiden Christi; denn die Uebung in Christo macht alle Kräfte des Menschen zumal lauter, also daß jegliche sich neiget zu der obersten Kraft, die Gottes ohne Mittel gebraucht und im Wesen der Seele stehet, da Gott inne ist als in seinem eignen Haus.

Der dritte Weg zu einem armen schauenden Leben ist, daß der Mensch sich alles, was ihn geistlich tödtet, darin gebe und es nicht fliehe. Und das heißt geistlich getödtet, also daß ein Mensch geschmähet wird von den Creaturen und geurtheilt wird und durchächtet, und das soll der Mensch nicht fliehen, will er zu Grunde sterben seiner Natur; und wer das flieht, der betritt den Weg der Armuth und eines lautern Lebens. Wo eine wahre Tugend ist, die aus göttlicher Liebe zumal gewirkt wird, das ist keine Sache zu fallen; aber das gute Werk, das geschieht aus einer natürlichen Gleichheit und aus einem unbereiteten Grunde, das Werk ist unlauter, und so groß die Unlauterkeit ist, ebenso groß ist die Ursache vom Fall seines Nebenmenschen. Aber die guten Werke, die da geschehen aus rechter göttlicher Liebe, die sind allewege lauter und auch keine Ursache zum Falle seines Nebenmenschen. Ein rechtes Liebeswerk hat vierhand Ordnungen. Das Erste ist das Gesetz der heiligen Kirche, das Andere ist das natürliche Gesetz, das Dritte das Gesetz des heiligen Evangeliums, das Vierte ist göttliche Ordnung. Wer nicht göttlicher Liebe hat, der ist des Leidens nicht würdig; Leiden gibt dem Menschen ewige Seligkeit, ob er es von Liebe leidet. Das Leiden ist das beste, was allermeist in Liebe gelitten wird; nur ist das viel größere Liebe, daß man Leide suchen von Liebe, denn daß man Leiden flieht von Furcht. Kein Ding machet den Menschen Gott gemeiner denn Leiden, und das ist, daß man Gott allwegen gegenwärtig hat im Leiden, und Gott kommt mit Leiden zu dem Menschen und wird der Mensch erlöst von Allem, was nicht Gott ist und bleibet allein an Gott hangen, und so begabet ihn dann Gott mit dem Licht seiner Herrlichkeit und erfüllet ihn mit ewiger Seligkeit, die er selber ist. Und wo ein wahrer Gottesfreund ist,

da ist er nimmer ohne zeitlich Leiden, und ist das in vierhand Weise, daß er allewege leidet. Das erste Leiden ist von äußerlichen Zufällen; das andere ist im Willen, daß er Alles von ihm wirft, was Lust, Trost und Freude bringen mag und gibt sich in ein Darben aller leiblichen Lust und Trostes; das dritte Leiden ist im Geist, das ist: so der menschliche Geist umgriffen wird mit dem göttlichen Geiste, so bezwinget er ihn mit dem Bande seiner Liebe, daß er ihm zumal anhangen muß und ihn dann all ander Ding verdrießet und empfängt Leiden davon; das vierte Leiden ist in Gott, und das geschiehet dann, so dem Geiste von Gnaden entfällt alle Ungleichheit und er in eine Gleichheit wird gesetzt, so ist er des Werkes Gottes empfänglich, und in der Empfänglichkeit wirket Gott, und der Geist leidet das Werk Gottes.

Es ist aber zweierhand Wirken in der Seele: eines ist vernünftig und gnadelich, das andre ist göttlich und wesentlich. Das erste vernünftige Werk ist, so die Vernunft durchläuft mit bildlichem Unterschied durch alle Dinge und in allen Dingen Gott findet, der Dinge vergißt und Ruhe suchet in Gott allein. Darnach geht das göttliche Werk, das ist, so die Vernunft alle Bilder der Creaturen abgehauen hat, daß sie entbildet wird von allen geschaffenen Bildern und kommt Gott in die Seele und setzt sich an der wirkenden Vernunft Statt und wirket sein Werk, und dann heißt die Vernunft eine leidende Vernunft, weil sie leidet, was Gott wirket. Und so die Seele schwanger wird des ewigen Wortes, so gebieret sie Gott, wo sie aufgezogen wird mit hitziger Liebe in das bloße göttliche Wesen, und da liegt sie Kindbetts und gebieret den Sohn in der Gottheit. Nun geschiehet zweierhand Geburt in der Seelen: die Eine heißet eine Ingeburt, die andere eine Ausgeburt. Die Ingeburt ist, so die Seele mit Umgriffen des göttlichen Lichtes eindringt in das väterliche Herz und ihr Herz und ihre Kräfte mit einander aufgehen zu einer Speise des göttlichen Herzens, und dann heißt ihr Herz ein göttlich Herz. Und so wird der alte Mensch ausgezogen und der neue Mensch angethan, so Gott der Vater seinen Sohn gebiert in der Seelen und damit also kommt ein jeglich Ding in seinen ersten Adel. Und wie der Mensch neu ingeboren wird, also wird er auch neu ausgeboren, das ist, daß aller sein äußerer Mensch verändert wird in eine neue, gottförmliche Weise. Und stehet dann der Mensch zumal in einem Leiden, so wirkt Gott alle Werke in ihm

und ist in der Seele Gott allein Herr und nichts mag dann regieren als Gott.

Und daß davon der Mensch behütet wird vor täglichen und tödtlichen Sünden, dieß geschiehet in sechshand Weisen. Zum Ersten, so die Geburt geschieht im Wesen der Seele, so bricht sie aus in alle Kräfte, und jegliche empfängt eine göttliche Kraft, allem dem zu widerstehen, was wider Gott ist. Und das ist nöthig, daß göttliche Kraft in uns wirke, da mit menschlicher Kraft Niemand Sünden widerstehen mag; stünden die Kräfte allwegen auf einer Warte der Geburt, so empfingen sie allweg Kraft und würden alsdann behütet vor dem Fall. Darum ist das die andere Weise, daß sie behütet werden vor täglichen Sünden, daß die niedern Kräfte allezeit aufgerichtet sind in die obersten, und das behält den Menschen in seiner ersten Gerechtigkeit, wie Adam war. Zum Dritten, wenn der Wille des Menschen zumal ingeholt wird in den göttlichen Willen, daß die Vernunft allezeit wahrnimmt Gottes Willen in allen Sachen und dem lebet, so wird der Mensch in dem Ausgange eignen Willens geweihet zu empfahen alle göttlichen Gaben, mit denen er gestärket wird, einem jeglichen Ding zu widerstehen, das Gott nicht ist. Das Vierte ist, daß der Mensch alle Dinge nach Maaß ordne, und wer in allen seinen Worten und Werken Maaße wirket, der übet nimmer kein Gebresten und greift allwegen Gott ohne Mittel und alle Creaturen. Das Fünfte ist willige Armuth, äußerlich und innerlich, die den Menschen behütet vor Gebresten und Sünden; das Sechste ist des Menschen Herz, so es durchbrennt ist mit dem Liebefeuer des heiligen Geistes, und der läßt verschwinden alle Ungleichheit am Menschen und machet ihn lauter ohne alle Sünde. Und also muß der Mensch alle Dinge durchleiden und durchlaufen, soll er kommen zu einem schaulichen armen Leben.

Der vierte Weg, der zu einem armen Leben gehört, ist, so sich ein Mensch in allen Tugenden hat ausgeübet und mit innerlicher Betrachtung durchlaufet das Leiden unsers Herrn und damit in eine lautere Ruhe des Herzens kommt. Und dann muß der Mensch sich von aller äußerlichen Uebung kehren und muß sich innerlich üben, denn wer Gott finden will, der muß sich inkehren und inwendig suchen, wo er ihn findet in ihm selber nach seinem einfältigen Wesen. Alle Dinge sind unstät und ungeruhig, und wer mit den Dingen umgeht, deß Herz ist allwegen in Unruhe, und in Un-

ruhe wird Gott nicht gefunden, weil seine Stätte in Frieden ist. So der Mensch aber in rechter Ledigkeit einkehrt und seines Herzens wahrnimmt und Gott darin sucht, so entspringt in ihm Alles, was ihn Gott gleich macht. Ist er äußerlich, so wird er innerlich; ist er leiblich, so wird er geistlich; ist er beladen mit den Creaturen, so wird er geledigt von allen Creaturen; ist er finster, so wird er erleuchtet; ist er kalt in göttlicher Liebe, so wird er angestoßen mit dem göttlichen Liebefeuer. Darum sollen die besten Gaben Gottes empfangen werden, so müssen die Sinne eingezogen werden in dem innern Menschen, der etwas Gleichheit mit Gott hat. Und man soll keinem äußerlichen sinnlichen Menschen keines vollkommenen Gutes noch vollkommener Gaben Gottes getrauen, wenn man wird betrogen; denn Gott findet keine Statt in den Sinnen, die seiner Gaben empfänglich sei, darum gibt sich ihnen Gott nicht mit seinen besten Gaben. Wer ewige Seligkeit will empfahen, der muß sie inwendig empfahen in dem innern Menschen, der nach Gott geschaffen ist.

So aber Gott der Herr sein Wort spricht in der Seele, so muß Alles was an dem Menschen ist, schweigen und das göttliche Wort hören, da man alle Weisheit inne lehret; darum kommen die nimmer zur göttlichen Liebe, die allwegen in den Sinnen leben, weil es Gott große Unehre ist, und die dann in den Sinnen leben, die mögen das Wort Gottes nicht hören und darum haben sie nichts, womit sie Gott lieben mögen nach seiner nächsten Liebe. Denn der Ursprung göttlicher Liebe ist vom ewigen Wort, das Gott der Vater in der Seele spricht, und wer dieses göttlichen Wortes mangelt, daß er es nicht hört, der mangelt auch des Ursprungs göttlicher Liebe. Darum soll der Mensch alle seine Sinne und Kräfte kehren zu dem göttlichen Wort, so kommt er zu dem rechten Ursprung göttlicher Liebe und da trinket er aus, daß er von Liebe trunken wird und von Liebe wird hinfließend. Und Liebe ist dann sein Hinfließen und er mag nichts anders denn lieben, da ihn Liebe zumal durchflossen hat, daß er nur mit Lieben mag hinfließen. Und wer ihm Liebe wollte nehmen, der müßte ihm sein Leben nehmen, denn Liebe ist sein Leben und sein Sterben; lebt er, er lebet von Liebe; stirbt er, er stirbt von Liebe, und wie das Loos fällt, so ist es allwegen Liebe. Liebe ist sein eigen, und er ist der Liebe eigen, und was Liebe angeht, das geht auch ihn an, und was ihn angeht, das geht auch Liebe an, und wie man ein jeglich Ding genehmen mag, so ist es nichts anders

denn Liebe; und wer ihm gibt, der gibt es der Liebe, und wer ihm nimmt, der nimmt es der Liebe. Und wer auf Gott allernächst will wirken, der wirke auf den liebenden Menschen, denn mit dem daß der Mensch das Liebewerk empfängt, so ist Liebe da und läßt es verschwinden im Liebefeuer, und wer die liebenden Menschen speist, der speist Gott.

Aber die gottliebenden Menschen werden von Niemand geliebt als von denen, die Gottes Liebe würdig sind, und daher ist es billig, daß sie viel gehaßt werden, da ihnen wenig Jemand gleich noch ihrer würdig ist.

Darin also liegt Vollkommenheit eines armen Lebens, daß der Mensch allein ohne Mittel zu Gott geordnet ist und äußerlicher Werke, die in den Creaturen geschehen, ohne Gebresten ledig ist und Gott in der Ledigkeit in ihm vollkommenste Werke wirket. Und Niemand mag recht arm sein, denn Gott mache ihn denn arm; Gott aber machet Niemand arm, er sei denn inwendig bei ihm und da wird dem Menschen recht benommen, was Gott nicht ist. Wer allerinnigst ist, der ist der allerärmste, denn Innigkeit und Armuth stehen auf einem Punkt. Armuth ohne Innigkeit ist wie ein König ohne Königreich oder wie ein Leib ohne Seele oder eine Seele ohne Gott, und wie Gott der Seele Leben gibt und die Seele dem Leibe, also machet Innigkeit des Menschen Leben fruchtbar und Gott genehm. Und also müssen alle Dinge innerlich in uns ersterben, so bringen wir viele Frucht und das gehöret zu einem armen Leben, da Vollkommenheit inne ist. Und die Liebe des heiligen Geistes durchdringet alle Glieder des Menschen und stoßt sie alle an mit Liebefeuer und das Feuer brennt ab alle Ungleichheit. Dann stehet eine süße Liebe in dem Menschen auf und das heißt die leidende Liebe, die dann in einer stillen Ruhe Gott leidet, und sie wirket nicht mehr, sondern Gott wirket und sie leidet. So machet Gott die Seele Eine Liebe mit ihm selber und so wird der Mensch zumal Liebe mit Gott. Der Mensch soll Gott lieben Gott um Gott und soll sich aller Lust verzichten und Gott allein anhangen ohne Murren. Also ist seine Liebe vollkommen; denn liebte er Gott um Lust, so liebte er ihn nach creatürlicher Weise, und daß wir Gott lieben nach den Nächsten, das helfe uns Gott! Amen.

Viertes Kapitel.

Die lebensvolle praktisch-kirchliche Concentration der Mystik.

§. 11.

Thomas von Kempen.

Im Mittelalter hatte sich neben dem Mönchthum eine freiere und reinere Richtung des religiösen Lebens in freien geistlichen Genossenschaften gebildet, die weniger dem hierarchischen Kirchenthum, als dem Volksleben zugewandt waren. Diese Richtung hatte sich namentlich seit dem elften Jahrhundert in den Niederlanden in den Frauengesellschaften der Beguinen oder Beghinen gezeigt, denen sich seit dem dreizehnten Jahrhundert die Männervereine der Begharden und seit dem vierzehnten Jahrhundert die Gesellschaften der Lollharden zugesellten, welche ursprünglich die Förderung eines praktisch-evangelischen Christenthums im Auge hatten, bald jedoch in Unregelmäßigkeiten, Schwärmerei und Ueberspanntheit fielen, so daß im Laufe des vierzehnten Jahrhunderts ihr Verfall eintrat. Eine Neugestaltung dieser geistlichen Vereine wurde durch die Innigkeit der Mystik seit Ruysbroek angebahnt, zunächst in den Niederlanden in der Stiftung des gemeinsamen Lebens durch Gerhard Groot (1340—1384), der in der Weise Johannes des Täufers als Bußprediger auf's Volk wirkte und durch einen Besuch im Kloster Grünthal, wo Ruysbroek Prior war, zur Errichtung einer ähnlichen freien Genossenschaft veranlaßt wurde, deren Mitglieder bei Gütergemeinschaft in einem arbeitsamen frommen und beschaulichen Leben, sowie im Jugendunterricht ihren Beruf fanden. Die in Gerhard's Schriften in Gestalt von christlichen Lebensregeln und Sittensprüchen niedergelegte Lebensweisheit gehört ebenderselben einfach praktischen mystisch-

asketischen Geistesrichtung an, welche durch Thomas von Kempen ihren vollendeten Ausdruck erhielt. Eine weitere Entwickelung erhielten diese geistlichen Vereine durch mehrere andere Männer, die in Gerhard's Fußtapfen traten, wie namentlich Florentius Radewin (1350—1400) und Gerhard Zerbolt oder Gerhard von Zütphen (1367—1398) mit der Gründung von Bruder- und Schwesternhäusern.*)

Aus diesen Kreisen ging der in der Schule und dem Bruderhaus zu Deventer gebildete Thomas Hamerken aus Kempen (1380—1471) hervor, in welchem sich die Blüthe der praktisch-asketischen Mystik der Brüder vom gemeinsamen Leben zu lebensvoller Innigkeit concentrirte, um in reformatorischer Weise in der Kirche zu wirken. Thomas von Kempen, nachher Chorherr auf dem Agnetenberge bei Zwoll, fand nach seinem eignen Bekenntniß in Einsamkeit und Büchern die Ruhe des Lebens und legte in praktischer Spruchweisheit seine asketisch-mystische Geistesrichtung und fromme Lebensanschauung dar, indem er ohne eigentlich neue und speculative Gedanken aus der mystischen Ueberlieferung des Mittelalters und der eignen innern Erfahrung schöpfte und im lautern Silberklang seiner demüthigen Lebensweisheit den Kern ächter katholisch-mittelalterlicher Religiosität offenbarte. Außer seinen Biographien von Gerhard Groot, Florentius Radewin u. A., worin er die Ideale des christlich-asketischen Lebens schilderte, und einer Anzahl Schriften von vorwaltend klösterlich-asketischer Richtung, sehen wir das praktisch-mystische Element am Deutlichsten hervortreten in seinen „Selbstgesprächen der Seele,“ seinem „Rosengarten,“ seinem „Lilienthal“ und vor Allem in der Schrift „Von der Nachfolge Christi.“ Letztere unzweifelhaft von ihm herrührende Schrift ist sein klassisches Hauptwerk, zu welchem die übrigen Schriften kaum mehr als einen lebendigen Commentar bilden. Der Hauptberührungspunkt des Thomas mit der Mystik ist die Idee der subjectiven Nachbildung des Lebens Christi, während sonst bei ihm das specifisch Mystische nur in verkümmerter Gestalt auftritt. Thomas hält streng am katholisch-mittelalterlichen Kirchenthume mit seinem Cultus und seinen Heiligen, und nur durch den hohen Werth, den er auf die Gesinnung legt, gibt er den Zug des Innern zur Re-

*) Ausführlicheres über die Brüderschaften vom gemeinsamen Leben siehe man bei Ullmann, Reformatoren vor der Reformation, 2 Bd. S. 12 ff.

formation der Kirche zu erkennen. Nicht Wissen und menschliche Vernunft, sondern die Weisheit, die von Gott kommt, ist die rechte christliche Lebensweisheit. Indem sich Thomas gegen die Mannichfaltigkeit des weltlichen Lebens gleichgültig und negativ verhält und nur auf das Innere und die Heimath im Himmel seinen Sinn richtet, wandert er als ein Fremdling durch die Welt der Natur und der Menschen, um nicht sich selbst entfremdet zu werden, so daß er gewissermaßen als der Repräsentant des katholisch-mittelalterlichen Pietismus betrachtet werden kann.

Die christliche Lebensweisheit des Thomas concentrirt sich um folgende Angelpunkte: 1) Christi Geist ist der treibende Lebensgrund der Nachfolge Christi; 2) die Bedingungen zur Erreichung des Ziels sind nach der negativen Seite die Entfremdung von Welt und Ich und das Kreuz Christi, nach der positiven Seite das Wort Gottes und das allerheiligste Sakrament; 3) das Ziel des christlichen Lebens in Gott ist die Sehnsucht nach der Heimath.

I. Der Wegweiser zum geistlichen Leben.

Wer mir nachfolgt, der wandelt nicht im Finstern, sondern wird das Licht des Lebens haben (Joh. 8, 12): dieß sind Worte Christi, welche uns auffordern, seinem Leben und seinem Wandel nachzufolgen, wenn wir wahrhaft erleuchtet und von aller Blindheit des Herzens geheilt werden wollen. Unsere erste Angelegenheit sei also, das Leben Christi beständig im Auge zu behalten; wer den Geist Christi hätte, der würde in seiner Lehre ein verborgenes Himmelsbrot finden. Allein Viele, so oft sie auch das Evangelium hören, bleiben dennoch dabei ohne alle Rührung, weil sie den Geist Christi nicht haben. Wer aber die Lehre Christi vollkommen verstehen und recht genießen will, der muß sich mit allem Ernst bestreben, daß sein ganzes Leben Jesu Christo gleichförmig werde. Hochgelehrte Worte machen den Menschen weder heilig, noch gerecht; aber ein christliches Leben macht uns Gott angenehm; hättest du die ganze Bibel und alle Sprüche der Philosophen im Kopfe, aber dabei keine Liebe und Gnade Gottes in deinem Herzen, was würde dir Alles jenes helfen? O Eitelkeit der Eitelkeiten! Alles ist eitel, außer Gott lieben und ihm allein dienen; das ist die höchste Weisheit, die Welt verschmähen und nach dem Himmelreich trachten; Eitelkeit ist es, das zu lieben, was mit Blitzesschnelle vergeht, und

nicht dorthin eilen, wo die Freude kein Ende nimmt. So strebe denn, dein Herz von der Liebe zum Sichtbaren loszureißen und es zu dem Unsichtbaren zu erheben!

Mein Sohn, spricht der Herr, willst du wahrhaft selig werden, so muß ich dein letzter und höchster Zweck sein; du mußt Alles auf mich, den Urheber alles Guten, zurückführen, denn ich bin's, der Alles gibt; alle Dinge betrachte so, wie sie aus mir, dem höchsten Gute ausfließen, und darum müssen auch alle Dinge zu mir, als ihre Urquelle, zurückgeführt werden. Aus mir, der lebendigen Quelle, schöpfen Wasser des Lebens Alle, groß und klein, arm und reich; und die mir aus freier Liebe dienen, die nehmen Gnade um Gnade von mir. Wer aber außer mir Ehre sucht und in einem andern Gut, das er als sein eignes betrachtet, Freude findet, der wird in der wahren Freude nicht bestehen, und seinem Herzen wird es überall zu enge sein. Schreibe dir selbst nichts Gutes zu, noch irgend eine Tugend dem Menschen, sondern Alles nur deinem Gott, ohne welchen der Mensch nichts besitzt. Ich habe Alles gegeben, ich will auch Alles wiederhaben und fordere den Dank mit großer Strenge.

Wahrheit suche in der heiligen Schrift, nicht Beredsamkeit; lies die heilige Schrift in demselben Geiste, in welchem sie geschrieben ist; siehe beim Lesen vielmehr auf das Heilsame des Wortes, als auf die Feinheit und Schönheit des Ausdrucks, und nichts als die Liebe zur reinen Wahrheit treibe dich zum Lesen. Die Menschen gehen wie Schatten vorüber, aber die Wahrheit des Herrn bleibt ewig. Soll dich das Lesen besser und frömmer machen, so lies mit Demuth, Einfalt und Treue, aber nicht aus der eiteln Absicht, den Namen eines Gelehrten zu erobern.

Schau hin auf die lebendigen Beispiele der heiligen Väter, in denen die wahre Vollkommenheit und Gottseligkeit so hell leuchtet, und du wirst sehen, wie wenig und fast gar nichts ist, was wir thun. Ach, was ist unser Leben, wenn wir es mit jenen vergleichen! Die Heiligen, die wahren Freunde Christi haben diesem ihrem Herrn gedient in Hunger und Durst, in Frost und Blöße, in Arbeit und Mühe, in Wachen und Fasten, in heiligen Gebeten und Betrachtungen, in mancherlei Verfolgungen und Schmach. Sie haben ihr Leben in dieser Welt nicht geliebt, um das ewige Leben zu erlangen; sie waren arm an irdischen Dingen, aber reich an Gnade und Tugenden; äußerlich darbten sie, aber innerlich erfüllte und er-

quickte sie göttliche Gnade und Kraft; Fremde dieser Welt waren sie Gottes innigste und vertrauteste Freunde. Allen Frommen zum Beispiel hingestellt, sollten sie uns vielmehr zum Eifer im Guten auffordern, als die Zahl der Lauen zur Trägheit verführt.

Mein Sohn, spricht der Herr, ich stieg zum Himmel herab um deines Heils willen; ich nahm all dein Elend auf mich, weil Liebe mich trieb, damit du Geduld lernen und das Elend dieser Zeit ohne Murren tragen solltest. O mein Herr, welchen Dank bin ich dir schuldig, daß du mir und Allen, die an dich glauben, den guten und richtigen Weg in dein ewiges Reich gezeigt hast! Denn dein Leben ist unser Weg, und durch die heilige Geduld gelangen wir zu dir, der du unsere Krone bist. Wenn du nicht vorangegangen wärest, uns nicht den Weg gezeigt hättest, wer würde sich bemühen zu folgen? Ach, wie viele würden weit entfernt oder ganz zurück bleiben, wenn sie nicht dein heiliges Beispiel vor Augen hätten! Und wenn wir sogar jetzt noch, nachdem wir so viele Wunder und herrliche Lehren von dir gehört haben, dennoch lau werden, was würde geschehen, wenn uns kein so großes Licht zu deiner Nachfolge einladete!

Mein Sohn, spricht der Herr, folge mir nach, ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben! Ohne Weg kann man nicht gehen, ohne Wahrheit erkennt man nicht, ohne Leben lebt man nicht! Ich bin der Weg, den du wandeln mußt, die Wahrheit, die du glauben, das Leben, auf das du hoffen mußt; ich bin der unfehlbare Weg, die untrüglichste Wahrheit, das unendliche Leben; ich bin der geradeste Weg, die höchste Wahrheit, das wahre selige, das unerschaffene Leben. Bleibst du auf meinem Wege, so wirst du die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird dich frei machen und du wirst das ewige Leben ergreifen. Willst du zum Leben eingehen, so halte die Gebote; willst du die Wahrheit erkennen, so glaube an mich; willst du vollkommen sein, so verkaufe Alles; willst du mein Jünger sein, so verleugne dich selbst; willst du das ewige Leben erlangen, so verschmähe das Gegenwärtige; willst du im Himmel erhöhet werden, so demüthige dich in dieser Welt; willst du mit mir regieren, so trage mit mir das Kreuz, denn nur die Freunde des Kreuzes finden den Weg zur Seligkeit und zum wahren Lichte. Herr Jesus Christus, wie schmal ist dein Weg, wie verächtlich vor den Augen der Welt! Lehre du mich die Welt verachten und dir nachfolgen! Uebe

du nur deinen Knecht auf deinem Wege, denn da liegt mein Heil und die wahre Heiligkeit. Wohlan, Brüder, so lasset uns vorwärts schreiten! Jesus selbst will mit uns gehen! Um Jesu willen haben wir das Kreuz auf uns genommen, um Jesu willen wollen wir's auch forttragen bis an's Ende. Der unser Vorgänger und Führer ist auf dem Wege des Kreuzes, der wird und muß auch Helfer sein. Unser König geht vor uns her, er wird für uns streiten; lasset uns ihm männlich folgen; keiner lasse sich furchtsam zurückschrecken!

II. Durch Kampf zum Sieg, durch's Kreuz zur Krone.

Das ist die höchste Wissenschaft und die heilsamste Aufgabe, sich selbst wahrhaftig erkennen und verschmähen; verlaß Alles, so findest du Alles; scheide dich von der Begierde, so wird die Ruhe bei dir einkehren. Hättest du die seltene Kunst gelernt, dich selbst ganz zu vernichten und von aller Anhänglichkeit an Menschen und von aller Liebe zum Irdischen auszuleeren, dann müßte Gott mit aller Gnadenfülle einströmen. Sobald du aber abwärts zu den Geschöpfen schaust, verdunkelt sich dein Blick aufwärts zum Schöpfer. So lerne denn dich in Allem um des Schöpfers willen überwinden, so wirst du den Weg zur Erkenntniß Gottes finden und zu wandeln vermögen.

Elend bist und bleibst du, wo du immer sein und wohin du dich immer wenden magst, wenn du dich nicht zu Gott wendest und bekehrst. Kein Mensch in der Welt ist ohne Trübsal, so daß ihm nicht manchmal die Welt zu enge würde, er sei König oder Papst; denn das ist nicht das wahre Glück auf Erden, Ueberfluß an zeitlichen Gütern haben; es ist genug für den Menschen, wenn er sein nothdürftigstes Auskommen hat. Es ist wohl ein rechtes Elend, auf Erden zu leben; je geistiger ein Mensch leben will, desto bitterer wird ihm das gegenwärtige Leben, weil er dann um so tiefer fühlt und um so heller sieht, wie gebrechlich und verdorben das menschliche Wesen ist; denn essen, trinken, wachen, schlafen, ruhen, arbeiten und andere Bedürfnisse der menschlichen Natur befriedigen zu müssen, das ist wahrlich recht erbärmlich und keine geringe Plage für einen gottseligen Menschen, der lieber schon vollendet und von aller Sünde frei sein möchte. Ja, wahrhaftig, sehr beschwerlich sind für den innerlichen Menschen die leiblichen Bedürfnisse in dieser Welt. Aber wehe denen, die ihr Elend nicht einmal erkennen und zweimal wehe

denen, die dieses elende und hinfällige Leben sogar lieb haben. O welche thörichte und ungläubige Herzen, die so tief im Irdischen versunken sind, daß sie für nichts mehr Sinn haben, als für das Sinnliche! Aber die Elenden, wie bitter werden sie am Ende noch fühlen müssen, daß all das eitel und nichtig ist, was sie so leidenschaftlich liebten! Du mußt durch Feuer und Wasser gehen, wenn du in das Land der Erquickung kommen willst; wenn du dir nicht selbst Gewalt anthust, so wirst du auch nicht ein einziges Laster besiegen. So lange wir in dieser gebrechlichen Hütte wohnen, können wir von der Sünde nicht ganz frei bleiben, nicht ohne Ueberdruß und Schmerz leben. Wir möchten wohl gern von allem Elende frei sein; aber nachdem wir durch die Sünde die Unschuld verloren haben, so ist mit ihr auch die wahre Seligkeit mit uns geflohen. O wie groß ist die menschliche Gebrechlichkeit! wie geneigt, immer zu sündigen! Heute bekennst du deine Sünde; morgen begehst du schon wieder, was du heute als Sünde bekannt hast. Jetzt fassest du einen festen Entschluß, dich zu hüten; und es vergeht keine Stunde, so handelst du wieder, als wenn du nie an einen Entschluß gedacht hättest! Ach, wie schnell wird durch Nachlässigkeit wieder verdorben, was man mit vieler Mühe durch Gnade endlich kaum zu Stande gebracht hat!

Wenn du besser werden willst, so bewahre dich in der Furcht Gottes und sei nicht zu frei, sondern halte alle deine Sinne in Zucht und überlaß dich nicht thörichter Freude. Laß lieber dein Herz zerknirscht werden, so wirst du die wahre Andacht und Innigkeit finden; die Zerknirschung ist der Schlüssel zu einem reichen Schatze des Guten, den aber Leichtfertigkeit schnell wieder zu verlieren pflegt. Es ist zu bewundern, wie ein Mensch je in diesem Leben recht froh werden kann, wenn er bedenkt, daß er hier nicht zu Hause ist, sondern außer seiner Heimath umherirrt, wo so viele Gefahren seine Seele umgeben. O glücklich, wer Allem, was seinen innern Frieden stört und ihn zerstreut, Abschied geben und sich in sein Herz sammeln kann zur heiligen Zerknirschung! O glücklich, wer sich losreißt von Allem, was sein Gewissen beflecken oder beschweren kann! Streite männlich, Gewohnheit wird durch Gewohnheit überwunden. Lade dir fremde Dinge nicht auf den Hals, sondern dein Auge sei immer nur auf dich selbst gerichtet und vor allen deinen Lieben sei du selbst immer der Nächste, dem du besondere Ermahnungen zu geben hast.

Wenn wir an göttlichem Troste Mangel leiden oder ihn nur selten genießen, daran sind wir selbst Schuld, weil wir uns um die Zerknirschung des Herzens so wenig bekümmern und die eitlen, leeren, äußerlichen Vergnügungen nicht gänzlich verabschieden. Du sollst einsehen, daß du des göttlichen Trostes nie würdig bist, sondern vielmehr Kreuz und Leiden verdient hast. Wenn ein Mensch vollkommen zerknirscht ist, dann wird ihm die ganze Welt zur Last und Bitterkeit; ein guter Mensch findet immer Dinge genug, die ihm sein Herz verwunden und seine Augen naß machen; er mag sich selbst oder seinen Nächsten betrachten, so sieht er bald, daß hier kein Mensch ohne Plage lebt, und je genauer er sich selbst beobachtet, desto größer ist sein Schmerz. Was uns billig am meisten schmerzt und das Herz zerknirscht, das sind unsere Sünden und Laster, in welchen wir so tief begraben und gebunden liegen, daß wir uns selten zu himmlischen Dingen erheben können. Wärest du vertrauter mit dem Gedanken an deinen nahen Tod, als mit dem Wunsche eines langen Lebens, so würdest du dir ohne Zweifel deine Besserung mehr angelegen sein lassen.

Suche dir eine schickliche Zeit aus, wo du bei dir und in dir selbst allein sein kannst, und da bedenke recht oft, wie dir Gott schon so wohl gethan hat. Die größten Heiligen mieden, wo sie nur konnten, die Gesellschaft der Menschen, um desto mehr in stillem Umgang mit Gott leben zu können; es ist leichter, zu Hause verborgen bleiben, als außer dem Hause sich rein bewahren; wer also zum innern geistlichen Leben gelangen will, der muß sich mit Jesu vom großen Haufen entfernen. Es kann Niemand ohne Gefahr öffentlich erscheinen, als wer lieber daheim und verborgen bliebe. Es kann Keiner sicher der Erste sein, als der lieber der Letzte wäre; es kann Keiner sicher befehlen, als wer Gehorsam gelernt hat; es kann Keiner sicher sich freuen, als der das Zeugniß des guten Gewissens für sich hat; es Keiner sicher reden, als der lieber schwiege. Die Gottlosen sind voll Sicherheit, voll von Stolz und anmaßendem Selbstvertrauen, das sich aber am Ende in schrecklichen Selbstbetrug verwandelt. Versprich dir nie eine völlige Sicherheit in diesem Leben, wenn du auch noch so fromm und heilig scheinst. Nicht selten sind eben die, welche in den Augen der Welt die besten scheinen, am tiefsten gefallen, weil sie sich selbst zu sehr vertrauten; darum ist es für Viele heilsamer, daß sie nicht gänzlich von Versuchungen

verschont bleiben, sondern öfter davon bestürmt werden, damit sie nicht in zu große Sicherheit fallen und durch Stolz sich aufblähen oder leichtsinnig werden und sich nach äußerm Trost umsehen. O welch ein ruhiges Gewissen würdest du dir bewahren, wenn du keine vergängliche Freude suchtest und mit der Welt nichts mehr zu schaffen haben möchtest! O welche Fülle des Friedens und der Ruhe würdest du besitzen, wenn du dich entschließen könntest, alle eitle Sorge abzuschneiden, nie anderes zu denken, als was heilsam und göttlich ist, und deine ganze Hoffnung auf Gott zu setzen. Des himmlischen Trostes ist doch kein Mensch werth, als wer in heiliger Zerknirschung sich wohl geübt hat. Willst du im Innersten deines Herzens zerknirscht werden, so geh' in deine Kammer, und verschließe sie vor dem Geräusche der Welt; in deinem Stübchen wirst du finden, was du draußen gewöhnlich verlierst; je öfter und länger du dein Stübchen hütest, desto lieber wird es dir werden, je weniger du darin bleibst, desto überdrüssiger wird es dir werden; wenn du es im Anfange deiner Bekehrung gerne bewohnst und hütest, so wird es dir endlich wie ein lieber Freund, ein süßer Tröster werden. Stille und ruhig sein ist sehr förderlich für eine fromme Seele; sie lernt da Blicke thun in die Geheimnisse der Schrift und sie entdeckt da die Bäche der Thränen; in denen sie sich alle Nächte wäscht und reinigt, damit sie mit ihrem Schöpfer um so vertraulicher umgehen möge, je weiter sie sich von allem Geräusche der Welt entfernt hält. Wer sich also von seinen Bekannten und Freunden zurückzieht, zu dem nahen sich Gott und seine heiligen Engel. Besser ist's verborgen bleiben und für sein Heil sorgen, als öffentlich Wunder thun und dabei sich selbst vernachlässigen. Es ist sehr lobenswerth an einem gottseligen Menschen, wenn er selten ausgeht, sich nicht gerne sehen läßt und auch andere nicht sehen will. Warum willst du sehen, was du nicht haben darfst? Die Welt vergeht mit ihrer Lust. Die sinnlichen Begierden treiben dich hinaus, umherzugehen, aber wenn die Stunde geschlagen hat, was bringst du mit nach Hause, was anders als ein beschwertes Gewissen und ein zerstreutes Herz? Auf einen lustigen Ausgang folgt gewöhnlich eine traurige Rückkehr und auf eine lustige Nacht ein trauriger Morgen. So schleicht sich jede sinnliche Freude schmeichelnd und kosend ein, aber am Ende beißt und tödtet sie. Was könntest du auch anderswo sehen, was du zu Hause nicht sähest? Siehe Himmel und Erde und alle Elemente sind vor

dir, und daraus ist Alles gemacht. Was anders kannst du denn anderswo sehen, das da bleibend wäre unter der Sonne? Du meinst vielleicht, dich doch noch satt sehen zu können, aber so weit wirst du es nicht bringen. Wenn du Alles in der Welt sehen könntest, was wäre es anders als ein eitles Gaffen? Hebe dein Auge zu Gott empor und bete für deine Sünden und Versäumnisse. Laß das Eitle den Eitlen, du aber sei auf das bedacht, was dir der Herr geboten hat; schließ hinter dir die Thüre zu und lade Jesum, deinen Geliebten zu dir. Bleib bei ihm in deinem Stübchen, denn du wirst nirgends solchen Frieden finden.

Ein inniger Mensch setzt die Sorge für sich selbst allen andern Sorgen vor, und wer auf sich selbst ein wachsames Auge hat, der kann leicht von Andern schweigen. Du wirst nie ein innerlicher, gottseliger Mensch werden, wenn du nicht von Andern schweigen lernst und dein Auge ganz besonders auf dich selber richtest. Wenn du nur dich selbst und Gott allein im Auge behältst, dann wird das, was du außer dir wahrnimmst, keinen großen Eindruck auf dich machen. Wo bist du denn, wenn du nicht in dir, dir selbst gegenwärtig bist? Und wenn du nun Alles durchlaufen und dich selber darüber vernachlässigt hast, was hilft es dir? Wenn du den Frieden und die wahre Vereinigung mit Gott erlangen willst, mußt du Alles, was dich nicht angeht, fahren lassen, Gott allein im Auge behalten und dich selbst immer bewachen. Du wirst sehr zunehmen, wenn du dich von allen zeitlichen Sorgen scheidest und geschieden erhältst; du wirst sehr abnehmen und zurückkommen, wenn dir etwas Zeitliches am Herzen liegt. Nichts sei in deinen Augen erhaben, nichts groß, nichts anziehend, nichts lieblich, als Gott allein und was aus Gott ist; eitel sei dir Alles, was dir immer irgend ein Geschöpf zum Troste darreicht. Ein Mensch, der sich selbst noch nicht abgestorben ist, wird schnell versucht und leicht überwunden durch jede Kleinigkeit. Wer noch schwach am Geiste, wer noch auf irgend eine Weise dem Fleische dienstbar ist und sich von sinnlichen Meinungen beherrschen läßt, für den ist es eine schwere Aufgabe, sich von irdischen Begierden so ganz loszureißen, deßwegen wird er oft traurig, wenn er sich etwas entzieht und gar leicht zum Zorn gereizt, wenn ihm Jemand widersteht. Sobald er aber seine Lust befriedigt hat, so folgt die Strafe des Gewissens dem Genusse auf dem Fuße nach, denn er hat nur seine Leidenschaft befriedigt, die

ihm den Frieden nicht schaffen kann, den er suchte. Also nicht Nachgiebigkeit gegen seine Leidenschaften, sondern vielmehr tapferer Widerstand gegen dieselben ist der Weg, auf dem man den wahren Frieden des Herzens findet. Darum ist kein Friede in einem Herzen, das noch unter der Herrschaft des Fleisches steht, kein Friede in einem Menschen, der ihn in äußerlichen Dingen sucht; Friede hat nur der, welcher ebensoviel Innigkeit, als Kraft des Geistes besitzt.

Mein Sohn, all dein Verlangen soll dich gänzlich nur nach meinem Wohlgefallen richten, spricht der Herr. Nicht dich selbst sollst du lieben, sondern meinen Willen eifrig vollbringen; schnell entzünden sich in dir Begierden, die dich heftig treiben, oder gib Acht, was dich eigentlich so treibt, ob es meine Ehre oder nicht vielmehr dein eigner Nutzen ist. Bin ich die Triebfeder, so wirst du allezeit mit mir zufrieden sein, wie ich es ordne; ist es aber eine geheime Selbstsucht, was dich so sehr treibt, sieh, so ist es eben diese, die dich hindert und beschwert. Hüte dich also, das du nicht zu sehr auf irgend ein Verlangen deines Herzens baust, daß du, ohne mich vorher zu fragen, aus dir selbst hervorgebracht hast, damit dich nicht bald darauf gereue und dir mißfalle, was dir zuerst so wohlgefiel und was du als das Bessere so hitzig suchtest. Man muß nicht jeder Neigung die gut scheint, sogleich folgen, und nicht jede widrige Empfindung sogleich fliehen. Es ist oft sehr nützlich, auch beim frommen Eifer und guten Begierden den Zügel zu gebrauchen, damit du dich nicht durch ungestümes Treiben in eine Zerstreuung des Gemüths hineintreibest, damit du nicht durch Zuchtlosigkeit Andern zum Anstoß werdest oder durch den zu heftigen Widerstand der Andern plötzlich in Verwirrung gerathest und dich selbst in's Verderben stürzest. Manchmal muß man aber Gewalt brauchen und den sinnlichen Begierden männlich widerstehen, ohne darauf zu achten, was das Fleisch wolle oder nicht wolle, sondern vielmehr gerade darauf hinarbeiten, daß das Fleisch wider seinen Willen dem Geiste unterworfen werde. Und so lange muß das Fleisch gezüchtigt und zur Unterwürfigkeit gezwungen werden, bis es zu Allem bereitwillig ist und gelernt hat, sich mit Wenigem zu begnügen, am Einfachen Freuden zu haben und sich keine Widerrede gegen irgend etwas Widriges mehr zu erlauben. Erst dann glaube den wahren Frieden gefunden zu haben, wenn du durch viele Trübsale geübt und durch mancherlei Widerwärtigkeiten bewährt sein wirst. Sagst du mir,

du könnest nicht so viel leiden, so sage mir, wie wirst du denn die ewige Qual aushalten können? Unter den Uebeln muß man doch allezeit das Kleinere wählen; damit du also den Strafen der Ewigkeit entgehest, so bemühe dich, um Gottes willen die Leiden dieser Zeit gleichmüthig zu dulden. Glaubst du denn, daß die Kinder der Welt nichts oder nur wenig zu leiden haben? Nein, das wirst du nicht finden, wenn du auch die größten Weichlinge aufsuchst. Siehe, wie Rauch vergehen sie, die hier im Ueberflusse leben, und nicht ein Gedanke der genossenen Freude wird ihnen davon übrig bleiben. Und schon hier, so lange sie dieses Leben genießen, haben sie keine wahre Ruhe, sondern Bitterkeit, Ueberdruß und Furcht mischen sich in alle ihre Freuden; denn gerade das, woraus sie ihre Freude schöpfen, wird ihnen oft zur reichen Quelle des Schmerzes und der Pein, und daran geschieht ihnen recht, denn da sie unordentlich nach Freuden jagen, so können sie ihre ungezähmten Begierden nicht ohne Scham und Bitterkeit befriedigen. O wie kurz, wie betrügerisch, unordentlich und schändlich sind doch alle diese Lüste! Aber das sehen diese Elenden nicht in dem Rausche und der Blindheit ihres Herzens, sondern wie vernunftlose Thiere laufen sie um einer kurzen hinfälligen Lust willen, die sie Lebensgenuß nennen, in den Tod ihrer Seele hinein. Du also, mein Sohn, mußt dich nicht von deinen blinden Begierden verführen lassen, nicht deinem thierischen Willen folgen, sondern alle eitle Lust der Welt verschmähen und allen niedrigen Freuden entsagen. Und je mehr du dir allen Trost der Geschöpfe versagst, desto süßere und reichere Tröstungen wirst du in mir finden; doch Anfangs wird es dir manche trübe Stunden und heiße Kämpfe kosten, bis du dazu gelangst. Denn empören wird sich dagegen die böse eingewurzelte Gewohnheit, aber eben diese muß durch brünstigen Eifer des Geistes im Zaum gehalten werden. Reizen wird dich die alte Schlange und heftige Bewegungen in dir erregen, aber durch Gebet wirst du sie verscheuchen und durch nützliche Beschäftigung kannst du ihr dann den freien Zugang versperren.

Es ist uns sehr nützlich, wenn uns widerwärtige und lästige Dinge begegnen, die den Menschen gewöhnlich zu sich selbst bringen, daß er in sein Herz zurückkehrt und erkennen lernt, daß er hier nicht zu Hause, sondern ein Fremdling sei und daß er seine Hoffnung auf kein Ding dieser Welt setze. Wenn ein Mensch, der das Gute ernstlich will, geplagt oder von bösen Gedanken angefochten wird,

dann erkennet er deutlicher als je, daß ihm Gott unentbehrlich sei, dann erfährt er an sich selbst, daß er ohne Gott Nichts Gutes vermöge; er trauert und seufzt und betet im tiefen Gefühle seines Elendes. Ueberdrüssig seines Lebens ruft er dem Tode, daß er kommen möchte, um bald erlöst zu werden und bei Christo zu sein. So lange wir auf Erden leben, können wir den Versuchungen nicht entgehen, das Leben des Menschen auf Erden ist eine lautere Anfechtung. Nur sei Jeder wachsam über seine schwache Seite, bei der er gewöhnlich versucht wird; er wache und bete, daß der Satan nicht eine Hinterthüre offen finde, sich einzuschleichen und ihn zu hintergehen. Es ist kein Mensch so vollkommen und kein Heiliger so heilig, der nicht noch manchmal versucht werden könnte, ja wir können ohne Versuchungen gar nicht sein; sie sind es, die den Menschen demüthigen, reinigen und belehren. Wer nur äußerlich den Versuchungen auszuweichen sucht und nicht die Wurzel der Versuchung selbst ausrottet, der wird es nicht weit bringen. Die Quelle, aus der alle Versuchungen entspringen, ist die Unbeständigkeit des menschlichen Gemüths und der Mangel an Vertrauen zu Gott. Aber gleich wie das Feuer das Eisen prüft, so die Versuchung den Gerechten, oft wissen wir selbst nicht, was wir können; die Versuchung offenbart, was wir sind. Anfangs ist es ein einfacher Gedanke, der in deinem Gemüthe aufsteigt, dann kommt die Einbildungskraft dazu und verstärkt und belebt ihn; dadurch wird die böse Lust erweckt und aus der bösen Lust die böse Begierde geboren und endlich kommt es zur vollen Einwilligung. So dringt der Feind nach und nach von allen Seiten ein, wenn man ihm im Anfang nicht sogleich Widerstand leistet, und je länger wir säumen zu widerstehen, desto schwächer werden wir täglich, desto mehr verstärkt sich der Feind gegen uns. Darum sollen wir den Muth nicht verlieren, wenn wir versucht werden, desto eifriger zu Gott flehen, daß er uns in jeder Versuchung zu Hülfe kommen wolle. Es gibt Menschen, die mit schweren Versuchungen noch verschont werden, weil sie schon in den geringen und täglichen Anfechtungen so oft überwunden werden. Das soll sie demüthigen, daß sie, wenn einst große Versuchungen über sie kommen, sich selbst schon gar nichts zutrauen, da sie bei leichten Angriffen soviel Schwäche verrathen.

Jesus hat jetzt Viele, die in seinem himmlischen Reiche gern obenan sitzen möchten, aber Wenige, die mit ihm das Kreuz hier

tragen wollen; Viele, die immer nach Tröstungen lüstern sind, aber Wenige, die gern leiden wollen, viele Tischgenossen, aber wenig Freunde der Enthaltsamkeit. Alle möchten sich gern mit Christo freuen, aber Wenige wollen für ihn etwas leiden; Viele folgen Jesu nach bis zum Brotbrechen, aber Wenige bis zum Trinken des Leidenskelches; Viele verehren seine Wunder, aber Wenige folgen ihm bis zur Schmach des Kreuzes; Viele lieben Jesum, so lange sie nichts Widriges zu leiden haben; Viele loben und preisen ihn, so lange sie süße Tröstungen von ihm empfangen; sobald sich aber Jesus ihnen verbirgt und sie nur ein wenig verläßt, da ist des Klagens kein Ende oder sie verlieren gar allen Muth. Die aber Jesum um Jesu willen und nicht um irgend eines Trostes willen lieb haben, die loben ihn mitten in der Trübsal und Angst ihres Herzens, wie im Genusse der höchsten Freude; und wollte er ihnen auch nie einen Trost geben, sie würden ihn doch immer loben und ihm allezeit danken.

Es ist keine größere Seltenheit in der Welt, als ein ganz geistiger Mensch, der von Allem entblößt ist, ein wahrhaft Armer im Geist, der ganz frei und los ist von allen Creaturen? Er ist so selten und so theuer, wie eine köstliche Perle; wenn der Mensch alle seine Habe dafür gibt, so ist es doch so viel als Nichts, und wenn er die strengste Buße thut, so ist es auch noch sehr wenig. Wenn er in allen Wissenschaften bewandert wäre, so ist er doch noch fern, und wenn er eine große Tugend und brennende Andacht hätte, so fehlte ihm noch Vieles, oder eigenlich Eines, was vor Allem noth thut. Daß er nämlich, nachdem er Alles verlassen hat auch sich selbst verläßt, ganz von sich selbst ausgeht und aller Eigenliebe ganz und gar und auf immer und ohne Vorbehalt den Abschied gibt. Niemand ist freier und reicher als der, welcher gelernt hat, sich und alle Dinge zu verlassen und sich an die unterste Stelle zu setzen. Verleugne dich selbst, nimm dein Kreuz auf dich und folge Jesu nach! Dies ist ein hartes Wort, das Viele nicht hören mögen. Aber wie viel härter wird jenes letzte Wort für ihre Ohren sein, wenn sie dann hören müssen: Weichet von mir, ihr Verfluchten, gehet hin in das ewige Feuer! Wer jetzt das Wort vom Kreuze gern hört und ihm folgt, der wird einst das Wort der ewigen Verdammniß nicht zu hören und nicht zu fürchten haben. Im Kreuze ist Heil, im Kreuz ist Leben, im Kreuz ist Schutz vor den Feinden;

im Kreuz ist die Fülle der himmlischen Süßigkeit, im Kreuz ist Stärke des Gemüths; im Kreuz ist Freude des Geistes, im Kreuz ist die höchste Tugend, die vollendete Heiligung ist im Kreuze zu finden. Es ist kein Heil für die Seele, keine Hoffnung des ewigen Lebens anderswo als im Kreuze zu finden. Wenn du mit Christo am Kreuze stirbst, wirst du auch mit ihm leben; leidest du hier mit ihm, so wirst du dort verherrlicht werden mit ihm. Sieh, im Kreuze liegt Alles, am Sterben hängt das Ganze; es ist kein anderer Weg zum wahren innern Frieden, als der Weg des heiligen Kreuzes und des täglichen Sterbens. Gehe hin, wo du willst, suche was du willst, du wirst keinen höhern nach oben und keinen sichrern Weg von unten finden, als den Weg des heiligen Kreuzes. Ordne und richte Alles nach deinem Willen und Wunsche und du wirst doch finden, daß es immer etwas für dich zu leiden gibt mit Willen oder mit Unwillen, und so wirst du immer ein Kreuz finden, denn entweder wirst du Schmerzen am Leibe oder eine Geistesplage an der Seele zu dulden haben. Bald fühlst du dich von deinem Gott verlassen, bald von deinem Nächsten betrübt und oft bist du dir selbst zur schweren Last, ohne irgend ein Mittel oder einen Trost zu finden, wodurch du dir Rettung oder Linderung verschaffen könntest; sondern du mußt leiden, so lange Gott will; denn Gott will, daß du ohne Trost leiden lernest, daß du dich ihm ganz unterwerfest und durch die Trübsal demüthiger werdest. Niemand kann das Leiden Christi so herzlich nachempfinden, als wer ähnliche Leiden mit ihm ertragen hat. Ein Kreuz ist also überall für dich fertig und wartet überall schon auf dich; du kannst ihm nicht entfliehen, wo du immer hinlaufen magst; denn wo du immer hinläufst, so nimmst du dich selbst mit dir, und daher wirst du dich selbst überall finden. Wende dich nach oben, wende dich nach unten, kehre dich nach innen, oder drehe dich nach außen: nach allen Richtungen und Wendungen wirst du ein Kreuz finden, und überall wo du immer bist, Geduld nöthig haben, wenn du anders den innern Frieden bewahren und die ewige Krone erkämpfen willst. Trägst du dein Kreuz willig, so wird dein Kreuz auch dich tragen und dich zum gewünschten Ziele hinführen, wo nämlich alles Leiden sein Ziel und Ende erreicht hat. Trägst du dein Kreuz unwillig, so machst du aus einem Kreuze zwei, machst dir die Last nur schwerer, und tragen mußt du es doch. Wirfst du ein Kreuz ab, so wirst du ohne Zweifel gleich wieder ein anderes

auf dem Halse fühlen, das vielleicht schwerer ist, als das weggeworfene. Glaubst du denn, du werdest dem Kreuz entgehen können, was kein Sterblicher noch vermochte? Welcher von allen Heiligen war ohne Kreuz und Trübsal in dieser Welt? Selbst unser Herr Jesus war nicht eine Stunde ohne Schmerz und Leiden, so lange er auf Erden wandelte. Was willst du nun einen andern Weg suchen, als diesen königlichen Weg des heiligen Kreuzes? Das ganze Leben Christi war lauter Kreuz und Marter, und du willst lauter Ruhe und Freude haben? Je weiter Einer im Geiste gekommen ist, desto schwerer Kreuz wird er auf seinen Wegen finden; denn je mehr die Liebe zum Himmel wächst, desto peinlicher wird ihm die Fremdlingschaft; und je mehr das Fleisch durch Leiden geschwächt wird, desto mehr wird der Geist durch innerliche Tröstungen gestärkt. Dieß ist aber nicht des Menschen Kraft und Tugend, sondern die Gnade Christi, die in dem gebrechlichen Fleische so viel vermag und wirket, daß der Mensch das, was er von Natur nimmer scheut und flieht, mit brennendem Eifer des Geistes ergreift und vollbringt. Es ist nicht des Menschen Sache, das Kreuz tragen, das Kreuz sogar lieben, das Fleisch züchtigen und unter dem Joche halten, die Ehre fliehen, die Schmähungen willig tragen, sich selbst verachten und sich von Andern gern verachten lassen, Alles Widrige zu seinem Nachtheil leiden und Nichts von dem Glück dieser Welt verlangen. Wenn du auf dich selbst siehst, wirst du von allem dem nichts vermögen aus dir selbst; wenn du aber auf den Herrn vertraust, so wird dir Stärke vom Himmel dargereicht und Welt und Fleisch deiner Herrschaft unterworfen werden. Darum trinke den Kelch des Herrn mit herzlicher Liebe, wenn du anders sein Freund sein und Theil mit ihm haben willst; die Tröstungen überlaß Gott, er mache es damit, wie es ihm gefällt. Ist es einmal bei dir so weit gekommen, daß dir die bittern Leiden süß schmecken um Christi willen, dann darfst du glauben, daß es gut mit dir stehe, dann hast du das Paradies auf dieser Erde gefunden.

Es ist nicht schwer, den menschlichen Trost zu verschmähen, so lang man von Gott getröstet ist; aber das ist groß, sehr groß, des menschlichen und des göttlichen Trostes zugleich entbehren zu können und um der göttlichen Ehre willen die völlige Entblößung, wo aller Trost völlig aus dem Herzen wie verbannt ist, willig tragen, sich selbst in keinem Dinge suchen, noch auf eignes Verdienst Rechnung

machen. Was ist es denn Großes, wenn du freudig und innig sein kannst, so lange du das sanfte Wehen der Gnade fühlst? Solche Gnadenstunden haben Alle gern; lieblich und sanft fährt man dahin, wenn Einen die Gnade Gottes auf ihren Flügeln trägt. So lange der Mensch auf Stelzen des Selbstvertrauens steht, stolpert er leicht wieder und nimmt seine Zuflucht zu Menschentrost; wer aber Christum wahrhaftig liebt, und ernstlich nach Gottseligkeit strebt, der sieht sich nicht mehr nach jenen Tröstungen und süßen Empfindungen um, er will lieber in starken Prüfungen geübt werden und um Christi willen harte Arbeiten auf sich nehmen. Wenn dir also der Trost des Geistes von Gott geschenkt wird, so nimm ihn mit Dank an; vergiß aber nicht, daß es ein lauteres Gnadengeschenk Gottes und nicht dein Verdienst ist. Erhebe dich nicht und freue dich nicht zu sehr darüber, laß dich auch nicht von eitler Selbstgefälligkeit aufblähen; vielmehr soll dich die Gnade Gottes demüthiger und behutsamer machen, so daß du in allen deinen Handlungen dich vor dir selbst fürchtest und über dich wachst; denn jene schöne Stunde der süßen Gnade geht schnell vorüber, und die Stunde der Versuchung folgt ihr auf dem Fuße nach. Wenn dir nun wirklich der Trost genommen ist, so verzweifle nicht, sondern warte in Demuth und Geduld, bis du wieder einen Besuch aus dem Himmel bekommst, denn Gott ist mächtig genug, dir noch größere Gnade und reichlichern Trost wiederum zu schenken. Dieser Wechsel ist denen, die in den Wegen Gottes erfahren sind, gar nichts Neues und Fremdes; mußten ja doch selbst große Heilige und die alten Propheten solche abwechselnde Zustände ihres Innern erfahren. Wenn du, der Gnade beraubt, in deiner eignen Armuth dir selbst überlassen bist, ist kein besseres Mittel, als geduldig harren und durch Verleugnung deiner selbst dich in den göttlichen Willen ergeben. Die Versuchung folgt der Tröstung auf dem Fuße nach, damit sich der Mensch des Guten wegen nicht erhebe.

Mein Sohn, um meine Gnade ist es eine köstliche Sache; sie läßt sich nicht vermischen mit äußern Dingen, noch mit irdischem Troste; du mußt also alle Hindernisse der Gnade aus dem Wege räumen, wenn du willst, daß sie sich in dein Herz ergießen soll; selbst von Bekannten und den liebsten Freunden mußt du dich entfernen und dein Gemüth von allem zeitlichen Trost entblößt halten. Aber diese Freiheit des Herzens von aller Anhänglichkeit an's Ir-

dische versteht kein krankes Gemüth, denn der natürliche Mensch hat keinen Begriff von der Freiheit des innern Menschen; allein wer das wahre geistliche Leben erlangen will, der muß Allem absagen, was ihm nahe und was ihm ferne anklebt, und vor Niemand muß er sich mehr hüten, als vor sich selbst. Daraus, daß der Mensch sich selbst ungeordnet liebt, entspringt fast alles andere Böse, das mit der Wurzel ausgerottet werden muß. Weil so wenige Menschen sich selbst vollkommen abzusterben suchen und nicht mit Ernst aus sich selbst ausgehen wollen, eben deßwegen bleiben sie in sich selbst verwickelt und können sich nie im Geiste über sich selbst erschwingen. Die Natur freilich will durchaus nicht sterben, sich nicht drücken, nicht beherrschen lassen, sie will nicht unterthan sein, noch sich freiwillig unterwerfen; die Gnade aber geht ganz darauf aus, sich selbst abzusterben, sie widersteht der Sinnlichkeit, sucht unterthan zu sein, wünscht im Unterliegen zu siegen, verlangt nicht die Freiheit des eignen Willens zu genießen, sondern will lieber unter der Zucht gehalten werden; die Natur arbeitet nur für eignen Nutzen und Vortheil, die Gnade aber weiß nichts von Eigennutz und Bequemlichkeit, sondern ist nur auf das bedacht, was Andern nützlich ist; die Natur fürchtet Schande und Verachtung, die Gnade aber freut sich, um des Namens Jesu willen Schmach zu leiden; die Natur liebt den Müssiggang, die Gnade eilt mit Lust und Freude zur Arbeit; die Natur will immer haben, was kostbar und schön ist, und hat Abscheu vor dem, was schlecht und grob ist, die Gnade hat ihre besondere Freude und Lust an dem Einfältigen und Niedrigen; die Natur richtet ihren Blick auf das Zeitliche, die Gnade schaut das Ewige; die Natur ist habsüchtig, die Gnade mittheilend; die Natur neigt sich zu den Geschöpfen und ihrem eignen Fleisch, die Gnade fühlt immer einen Zug zu Gott und flieht die Welt; die Natur will immer gern äußere Tröstungen haben, die Gnade kennt und will keinen andern Trost, als in Gott allein und keine andere Lust, als im höchsten Gut. Diese Gnade ist ein höheres, übernatürliches Licht und ein besonderes Geschenk Gottes; sie ist das eigentliche Siegel der Auserwählten, das Unterpfand des ewigen Heils, das den Menschen vom Irdischen zum Himmlischen erhebt und aus sinnlichen Menschen geistige schafft. Gnade bedarf ich, wenn ich die Natur überwinden soll, die von Jugend an immer zum Bösen geneigt ist; denn da sie schon in Adam gefallen und durch die Sünde

zerrüttet worden ist, so pflanzt sich dieses Verderben zur Strafe auf alle Menschen fort, und zwar so, daß sie, so gut und rein du sie geschaffen hast, jetzt eine zerrüttete, kranke und verderbte Natur ist, weil alle ihre Bewegungen, wenn sie sich selbst überlassen ist, nur zum Bösen und Niedern hinziehen. Das noch übrig gebliebene kleine Kräftchen ist wie ein Fünklein unter der Asche verborgen; und dieses Fünklein ist die natürliche Vernunft, die mit großer Finsterniß umhüllt, nur noch Gutes und Böses, Wahres und Falsches ein wenig unterscheiden, aber das, was sie selbst gut heißt, nicht vollbringen, die Wahrheit nicht in vollem Lichte schauen kann. Daher kommt es, daß ich den Weg der Vollkommenheit anerkenne und das, was ich thun und wie ich handeln soll, klar genug einsehe und dennoch von dem Gewichte des eignen Verderbens niedergedrückt, zu dem Vollkommenen mich nicht emporschwingen kann. Wie nothwendig und unentbehrlich ist mir deine Gnade, o Herr, um das Gute anzufangen, fortzusetzen und zu vollenden! Ohne dich, o himmlische Gnade, hat kein eignes Verdienst, keine Naturgabe ein Gewicht! Die Gaben der Natur haben gute und böse Menschen mit einander gemein, aber die besondere Gabe der Auserwählten ist deine Gnade und die heilige Liebe, das Unterscheidungszeichen aller derer, die das ewige Leben zu ererben gewürdigt werden. O du seligste Gnade, du machst den Armen reich im Geiste an Tugend und den reichlich Begabten von Herzen demüthig! Komm, steig herab zu mir in mein Herz, erfülle mich früh mit deinem Troste, damit meine Seele vor Schlaffheit und Trockenheit des Gemüths nicht verschmachte. Deine Gnade, o Herr, ist die Lehrerin der Wahrheit, die Meisterin der Zucht, das Licht des Herzens, die Trösterin im Trübsal; sie treibt die Traurigkeit aus, verscheucht die Furcht, nährt die Andacht und erzeugt Thränen.

Mein Sohn, höre meine Worte, Worte voll Süßigkeit und Lieblichkeit, die alle Weisheit und Wissenschaft der Gelehrten und Weisen dieser Welt himmelweit übertreffen. Meine Worte sind Geist und Leben; kein menschlicher Verstand kann sie erschöpfen, noch ihren Werth erkennen; man muß sie nicht zur eiteln Belustigung der Neugierde mißbrauchen, sondern mit tiefer Stille des Geistes anhören und mit aller Demuth und großer Inbrunst auffassen. Schreibe dir meine Worte in's Herz und betrachte sie fleißig; denn zur Zeit der Versuchung werden sie dir sehr nothwendig sein. Was du jetzt,

da du es liesest, nicht verstehst, wird dir am Tage der Heimsuchung klar werden. Auf zweierlei Weise pflege ich meine Geliebten heimzusuchen: durch Anfechtung und durch Tröstung. Ich halte ihnen auch täglich zweierlei Vorlesungen, die eine, indem ich ihre Fehler strafe, die andere, indem ich sie zum Wachsthum in der Tugend ermahne.

In dem allerheiligsten Sakrament wird der Geist mit Gnade ausgerüstet, die verlorne Tugendkraft in der Seele wiederhergestellt, und die Schönheit wieder mitgetheilt, die durch die Sünde verunstaltet worden. Darum freue dich, meine Seele und danke Gott für eine so edle Gabe und einen so großen Trost, den er uns in diesem Thal der Thränen hinterlassen hat. Denn so oft du dieses Geheimniß betrachtest und den Leib und das Blut Christi empfängst, so oft wird das Werk deiner Erlösung in dir ausgeführt und du aller Verdienste Christi theilhaftig. Wie Christus sich am Kreuze mit ausgespannten Armen und entblößtem Leibe für deine Sünden Gott dem Vater freiwillig opferte, so daß nichts an ihm übrig blieb, was nicht ein Sühnopfer der Gerechtigkeit geworden wäre, so sollst auch du dich selbst mit allen deinen Kräften und Neigungen freiwillig und so innig wie möglich zu einem reinen und heiligen Opfer Christo täglich darbringen.

III. Das geistliche Leben in Gott und Christo.

Lerne das Aeußere verschmähen, so wird Christus zu dir kommen und dir seinen Trost mittheilen, wenn du ihm in deinem Innern eine würdige Wohnung bereitest. Inwendig ist all seine Herrlichkeit und Schönheit zu finden, inwendig hat er seine Lust zu bleiben. Einen innigen Menschen, der in seinem Herzen zu Hause ist, pflegt Gott oft heimzusuchen, freundlich sich mit ihm zu unterhalten, ihn lieblich zu trösten, ihn mit Frieden zu erfüllen und vertraulich mit ihm umzugehen. Wohlan, treue Seele, bereite diesem Bräutigam dein Herz, mache ihm Platz darin und versage allen übrigen Dingen den Eingang in dasselbe. Hast du Christum in dir, so bist du reich und bedarfst nichts Weiteres; er wird dein Versorger und in Allem dein treuer Sachwalter sein, daß du nicht nöthig haben wirst, auf Menschen zu bauen, denn die Menschen sind sehr veränderlich und schnell dahin, Christus aber bleibt ewig und hält fest, als dein treuester Freund bis an's Ende. Suche

deine Ruhe im Leiden Christi und baue dir eine Wohnung in seinen heiligen Wunden. Selig, wer da weiß, was es heißt, Jesum lieben und um Jesu willen sich selbst verschmähen. Man muß das Liebste um des Geliebten willen verlassen, denn Jesus will allein und über Alles geliebt sein. Die Liebe zu den Geschöpfen ist trüglich und unstät, die Liebe Jesu aber ist treu und standhaft; wer sich an ein Geschöpf hängt, fällt mit dem hinfälligen Geschöpf; wer Jesum ergreift, steht ewig fest. Ihn liebe, ihn suche stets zum Freunde zu haben, denn wenn Alle dich verlassen, verläßt dich Jesus nicht, und am Ende, wo Alles verloren geht, läßt er dich nicht verloren gehen. Halte dich an Jesus im Leben und im Sterben, und überlaß dich seiner Treue, denn wenn alle menschliche Hülfe aufhört, kann er allein dir noch helfen. Aber dein Geliebter will dein Herz allein für sich haben und darin wie ein König auf seinem Throne Alleinherrscher sein. O wenn du dich von allen Geschöpfen ganz ausleeren könntest, wie gern würde er in dir wohnen. Wenn du in Allem nur Jesum suchst, so wirst du Jesum in Allem finden; suchst du aber nur dich selbst, so wirst du dich selbst wohl auch finden, aber zu deinem Verderben. Ist Jesus dir nahe, so ist Alles gut und alles Schwere leicht; ist aber Jesus nicht bei dir, so ist Alles hart und schwer. Läßt Jesus im Innern sich nicht hören, so schlägt kein Trost an; spricht Jesus nur Ein Wort, so fühlt man sich reichlich getröstet. Glückliche Stunde, wenn Jesus von Thränen zur Geistesfreude ruft. Wie bist du so trocken und hart, wenn Jesus nicht bei dir ist, wie thöricht und eitel bist du, wenn du etwas außer Jesus suchst. Jesum nicht haben, Jesum nicht suchen, ist ein größerer Schaden, als wenn du die ganze Welt verloren hättest. Was kann dir denn die Welt geben ohne Jesus? Ohne Jesus sein, ist ein Höllenleben; mit Jesus umgehen ist ein Paradies voll süßer Freude. Wer Jesum findet, hat einen köstlichen Schatz, das Gut aller Güter gefunden; wer Jesum verliert, der hat zu viel verloren, mehr als die ganze Welt. Der Aermste aller Armen ist, wer ohne Jesus lebt; der Reichste aller Reichen, wer mit Jesu vertraulich umgeht. Es ist eine große Kunst, mit Jesu umzugehen wissen, und eine große Weisheit, die Nähe Jesu zu bewahren. Sei innig und stille, so wird auch Jesus bei dir bleiben; du kannst Jesum schnell aus dir vertreiben und seine Gnade verlieren, du darfst dich nur zu äußern Dingen wenden, und wenn du Jesum vertrieben und verloren hast,

zu wem willst du dann deine Zuflucht nehmen? Wo wirst du wieder einen solchen Freund finden? Ohne Freund kannst du doch nicht leben, und wenn Jesus dir nicht vor Allen der liebste Freund ist, so wirst du nur zu traurig und trostlos sein. Aus allen deinen Lieben soll dir Jesus der Liebste sein; Alle müssen um Jesu willen geliebt werden, Jesus aber um seiner selbst willen. Du sollst nicht wünschen, daß du irgend eines Menschen Herz einnehmest und besitzest, noch daß dein Herz von der Anhänglichkeit an einen Andern eingenommen und besessen werde. Jesus, Jesus, nichts als Jesus wohne in dir und in jedem guten Menschen.

Gib mir also, o freundlichster und liebenswürdigster Jesus, gib mir, daß ich dich als meinen Ruhepunkt allen Geschöpfen vorziehe, allem Wohlsein und aller Schönheit, allem Ruhme und aller Ehre, aller Macht und Würde, aller Wissenschaft und Klugheit, allen Schätzen und Künsten, aller Freude und Wonne, allem Lobe und gutem Ruf, aller Hoffnung und Verheißung, allen Gaben und Geschenken, die du zu geben und mitzutheilen vermagst, ja sogar allen Engeln des Himmels, allem Sichtbaren und Unsichtbaren, ja Allem, was du nicht selber bist, mein Herr und Gott, weil du der Allerbeste bist! O du mein liebster Bräutigam, Jesus Christus! Du reinste Liebe, du Gebieter aller Geschöpfe, wer gibt mir Flügel der wahren Freiheit, daß ich auffliege zu dir, in dir ruhe? O wann wird es mir gegeben, von Allem völlig los und entbunden zu sein und nur in dir zu ruhen, nur dich zu schauen, wie süß du bist, mein Herr und Gott! Wann werde ich vollkommen in dir gesammelt sein, daß ich in der Liebe zu dir mich selbst nicht mehr wahrnehme, sondern dich allein fühle und genieße auf eine Weise, die allen Verstand, und in einem Maaße, das alles Maaß übersteigt, auf eine Weise, die nur Wenigen bekannt ist? O Jesu, du Trost der pilgernden Seelen, vor dir verstummt mein Mund und findet keine Worte, aber mein Stillschweigen spricht laut zu dir! Wie lange zögert mein Herr, zu mir zu kommen? Ach, daß er käme zu dem Aermsten seiner Armen und mich fröhlich machte, ach daß er seine Hand mir reichte und mich Elenden herausrisse aus aller Angst meines Herzens! Komm, komm! Denn ohne dich kann ich keinen Tag, keine Stunde ruhig und froh bleiben, weil du meine Freude bist, weil ohne dich leer mein Trost ist!

Siehe, da bin ich (spricht der Herr), sieh! ich wende mich zu

dir, weil du mich gerufen hast. Deine Thränen und die Sehnsucht deiner Seele, die Demuth und Zerschlagenheit deines Herzens neigten mich und führten mich zu dir hin! Mein Sohn, harre nur ein wenig, und du wirst das Ende deiner Plagen schnell kommen sehen; die Stunde wird nicht ausbleiben, wo alle Arbeit und alle Unruhe auf ewig von dir fliehen wird; das ewige Leben ist aller dieser und wohl noch größerer Kämpfe werth! Kommen wird der Friede an einem Tag, den der Herr kennt, und dann werden nicht mehr Tage und Nächte wechseln, es wird kein Tag und keine Nacht, wie in dieser Zeit, mehr sein, sondern ewiges Licht, endlose Klarheit, unwandelbarer Friede, unzerstörbare Ruhe. So hebe dein Auge einmal auf gen Himmel, sieh, ich bin hier und alle meine Heiligen bei mir, die alle in dieser Welt große und schwere Kämpfe zu bestehen hatten; jetzt freuen sie sich, jetzt werden sie getröstet, jetzt sind sie in Sicherheit, jetzt genießen sie Ruhe und werden ohne Ende bei mir im Reiche meines Vaters bleiben. O du seligste Wohnung in der obern Stadt! o du lichtheller Tag der Ewigkeit, den keine Nacht verdunkelt, sondern die höchste Wahrheit ohne Unterlaß erleuchtet! O Tag der ewigen Freude, der beständigen Sicherheit! Du kennst keinen Wechsel, dich kann keine Nacht verdrängen, du bist immer derselbe Tag! O möchte doch dieser Tag schon leuchten und alles Zeitliche schon sein Ende erreicht haben! Er leuchtet zwar schon mit ewig strahlender Klarheit den Heiligen; uns aber, die wir noch auf Erden pilgern, nur von ferne, wie im Spiegel. Die Bürger des Himmels wissen es, wie reich an Freude jener Tag ist; aber Eva's Kinder, verbannt aus ihrer Heimath, verrathen durch ihr Seufzen, wie bitter und peinlich der Tag dieses Erdenlebens sei. O guter Jesus, wenn werde ich allein vor dir stehen und dich sehen? wenn endlich die Herrlichkeit deines Reiches schauen? Wann wirst du mir Alles in Allem sein? Wie ein Armer und Verbannter bin ich verlassen in Feindes Land, wo nichts als tägliche Kämpfe und das größte Unheil gefunden wird. Tröste mich doch in meinem Elende, mildere meinen Schmerz, denn all mein Sehnen sehnt sich nur nach dir! Und Alles, was die Welt mir zum Troste darreicht, ist mir eine Last; dich, dich möcht' ich so innig wie möglich genießen, ich kann dich aber nicht erreichen! Dem Himmlischen möchte ich gern anhangen, aber das Zeitliche und die ungetödteten Neigungen drücken mich zur Erde nieder.

O wie selig ist der Mensch, der um deinetwillen, o Herr! allen Geschöpfen den Scheidebrief gibt, der Natur Gewalt anthut und die Lüste des Fleisches mit glühendem Eifer des Geistes an's Kreuz nagelt, damit er mit reinem Gewissen dir reine Gebete darbringe und vom Irdischen inwendig wie auswendig losgerissen, würdig sei sich unter die Chöre der Engel zu mischen! Mein Sohn, wenn du fühlst, daß ein Verlangen nach der ewigen Seligkeit von Gott in dir erweckt ist, und du wirklich aus der Hütte dieses Leibes auswandern möchtest, um meine Herrlichkeit, die keinen Schatten des Wechsels oder der Wandelbarkeit kennt, schauen zu können: o dann erweitre dein Herz und ergreif' mit aller Begierde deines Herzens diese heilige Flamme des Himmels! Ich kenne deine Wünsche wohl und habe deine Seufzer gehört; du möchtest jetzt schon in der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes sein. Die Wohnungen im Hause der Ewigkeit, das himmlische Vaterland, das der Freuden voll ist, das reizt dich, darnach gelüstet dich. Aber diese Stunde ist noch nicht gekommen, sondern jetzt ist noch eine andere Stunde, die Stunde des Streits, der Arbeit, der Prüfung. Du wünschest jetzt schon im vollen Genusse des höchsten Guts zu sein, aber das kannst du jetzt noch nicht erreichen. Ich bin's, harre meiner, bis das Reich Gottes kommt. Dort werde ich dir alle Schmach, die du erlitten, mit Ehre, alle Traurigkeit mit dem Feierkleide der Freude, und die letzten Plätze, die du hier eingenommen hast, mit einem Throne in meinem Reich vergelten. Das sei dein einziger Wunsch, daß Gott in dir allezeit verherrlicht werde, es sei durch Leben oder durch Sterben!

Fünftes Kapitel.

Die förmliche kritische Selbstbetrachtung der Mystik des mittelalterlichen Kirchenthums.

§. 12.

Gerson.

Am Ausgang des Mittelalters steht Johann Charlier aus Gerson (Jerson, bei Rheims), gewöhnlich Gerson genannt (1363 —1429) und als „der christliche Lehrer" gepriesen, dessen Mystik sich als die einheitliche, kritisch revidirende Zusammenfassung der frühern scholastischen Mystik des Mittelalters darstellt. Gerson schließt sich wesentlich an die frühere mystische Tradition in der französischen Kirche an und geht auf den Standpunkt Bernhard's, der Victoriner und Bonaventura's zurück, ohne aus dem frischen Naturquell der deutschen Mystik zu schöpfen, indem er sich sogar zu Ruysbroek in eine entschiedene Opposition setzt, in der Absicht, um die seiner Ansicht nach phantastischen Auswüchse und Verirrungen dieser von der deutschen Mystik eingeschlagenen Richtung auszuscheiden und die Mystik wissenschaftlich aufzuklären und zu reinigen, ohne freilich in ihren tiefen Gehalt einzudringen. Gerson war selbst zuviel Scholastiker, um die frische Ursprünglichkeit und geistige Tiefe der deutschen Mystik zu begreifen, und sein Streben geht darum bloß darauf, die kirchliche Mystik des ältern Mittelalters, wie sie sich hauptsächlich in Frankreich ausgebildet hatte und insbesondere durch obengenannte Männer repräsentirt war, in die Form einer methodisch-psychologischen Anweisung zum mystischen Leben zu bringen und zugleich die bisherige Mystik kritisch-historisch zu betrachten.

Die meistens aus der Stimmung des Augenblicks hervorgegangenen zahlreichen Schriften Gerson's, meist nur Gelegenheits-

schriften von geringem Umfang, sind neben der Polemik gegen die von praktischer Frömmigkeit und Einfalt des Herzens entblößte Scholastik und Metaphysik von wehmüthigen Klagen über die elende Gegenwart erfüllt und von einem entschieden reformatorischen Drange bewegt. Seine eigentlich philosophischen Abhandlungen enthalten meist nur hingeworfene Gedanken ohne wissenschaftlich-systematische Ausführung. Für Gerson's Mystik sind, außer einigen kleinern Abhandlungen, z. B. „über die Vereinfältigung des Herzens" und „vom Berg der Contemplation," die Hauptschriften: seine „Betrachtungen über die speculative mystische Theologie" und die etwas später (1407) verfaßten „Betrachtungen über die praktische mystische Theologie." In erstgenannter wird die eigentliche Theorie der mystischen Theologie im Unterschied von der symbolischen und scholastisch-speculativen Theologie gegeben und die Seelenkraft bezeichnet, in welcher die Mystik ihren Sitz hat; in der andern Hauptschrift werden die Art und Weise und die Mittel geschildert, um zur mystischen Contemplation zu gelangen.

Wir betrachten hiernach in der Darstellung der Mystik Gerson's zuerst den Standpunkt und die Grundlage der mystischen Theologie, sodann die psychologische Theorie der Mystik und endlich die Mittel der mystischen Contemplation.

I. Standpunkt und Grundlage der mystischen Theologie.

Die „mystische Theologie" hat nachzuweisen, daß die Erkenntniß Gottes besser durch das reuige Gefühl, als durch den forschenden Verstand erlangt werde; sie soll dasjenige zum allgemeinen Verständniß bringen, was der göttliche Dionysius über die mystische, d. h. verborgene Theologie gelehrt hat, und endlich das, was erleuchtete Männer über die Contemplation, Meditation, Verzückung, Ekstase in Schriften hinterlassen haben, dergestalt klar zu machen, daß auch solche, welche nicht zu den wenigen Erfahrenen gehören, einsehen oder wenigstens fest glauben lernen, daß jene heilige, mystischer Contemplation lebenden Männer eine über die gewöhnliche weit erhabne Erkenntniß besessen haben. Nach dem Areopagiten, dem Schüler des Apostels Paulus *), muß man unterscheiden zwischen

*) Vgl. jedoch oben §. 3. S. 19.

symbolischer, eigentlicher und mystischer Theologie. Die symbolische Theologie trägt aus der Sinnenwelt entlehnte Aehnlichkeiten auf Gott über, obgleich die daher genommenen Benennungen Gottes ihm nicht eigentlich seinem Wesen nach zukommen, sondern nur von uns stammelnden Kindern auf dem Wege der Uebertragung ihm beigelegt werden. Die eigentliche Theologie steigt von den an den Geschöpfen sich äußernden Eigenschaften zu Gott auf und bestimmt hiernach ihre Aussagen von Gott als dem Seienden und dem Leben, von dem alles übrige Sein und Leben abstammt. Die dritte vollkommene Art der Erkenntniß Gottes führt durch Verneinung und Aufschwung des Geistes zum göttlichen Dunkel, in welchem Gott selbst verborgen ist, und dieß ist die mystische Theologie. Gleichwie der Bildhauer bei Verfertigung einer Statue nicht durch Hinzufügen zu dem vorliegenden Material, sondern durch Abnehmen von demselben ein herrliches Bildwerk hervorgehen läßt, so gewinnt auch der menschliche Geist nur durch Abstraction von den aus der äußern Sinnenwelt entlehnten unvollkommenen und unbestimmten Begriffen von Gott endlich als herrliches Bild den Begriff des vollkommenen, von allen Mängeln freien Seins.

Die mystische Theologie beruht auf innern Erfahrungen in den Herzen andächtiger Seelen; diese innere Erfahrung ist die vollkommenste und gewisseste, weil sie der Geist ganz in sich selber hat. Keine äußere Erfahrung kann Gewißheit haben, wenn das, was im Innern vorgeht, von der erfahrenden Seele nicht für das Gewisseste gehalten werden soll. Hieraus ziehe ich nun den schönen Schluß, daß wenn Philosophie die zur Wissenschaft erhobne Erfahrung ist und die in ihr Unterrichteten mit gutem Grunde Philosophen genannt werden müssen, die mystische Theologie in Wahrheit Philosophie ist und die in ihr Unterrichteten mit ebenso gutem Grunde Philosophen genannt werden müssen, wie sehr sie auch sonst Idioten sein mögen. Um also die mystische Theologie als Wissenschaft zu construiren, muß hiernach ganz so verfahren werden, wie in den Naturwissenschaften; die mystischen Erfahrungen, fremde und eigne, müssen gesammelt, unter einander verglichen, eins aus dem andern abgeleitet, eins durch das andere gestützt oder verworfen, es muß überhaupt über sie reflectirt werden, um aus ihnen die mystische Wahrheit zu gewinnen. Und wie in den Naturwissenschaften nicht Jeder die gesammte Reihe der Erfahrungen selbst durchläuft, sondern

seine daraus abgeleiteten Schlüsse und Folgerungen auf die Autorität Anderer gründet, so muß auch in der mystischen Theologie die fremde Erfahrung zu Hülfe genommen werden, und ruht dieselbe auf dem Glauben an die fremde Autorität, so daß auf die trefflichen Männer, die uns jene Erfahrungen übermachen, weder ein Verdacht absichtlichen Betrugs, noch der Selbsttäuschung fallen kann. Und wenn überhaupt schon das Mißtrauen in die eignen innern Erfahrungen Niemand mit Gleichmuth ertragen dürfte, so würde es besonders unhöflich und widersinnig sein und auf allen gesellschaftlichen Verkehr unter Menschen zerstörend einwirken, wenn man so vielen und ausgezeichneten Männern den Glauben verweigern wollte in einer Sache, die ihnen so unaussprechlich klar und beseligend gewesen. Freilich muß zur fremden die eigne Erfahrung ergänzend hinzutreten, und kann die Mystik durchaus nicht zu einer anschaulichen und unmittelbaren Erkenntniß für Unerfahrene hingeleitet werden, besonders wenn deren Seele im Zustand des Affects ist. Uebrigens ist es auch scholastischen Männern, wenn sie gleich solcher frommen innern Erfahrungen nicht theilhaftig sind, nicht unnützlich, sich fleißig mit den Schriften der mystischen Theologen zu beschäftigen, wenn sie denselben nur überhaupt Glauben beimessen, einmal nämlich, weil sich in ihnen dann aus der nähern Bekanntschaft damit eine gewisse Liebe und ein gewisser Eifer entwickelt, dasjenige auch innerlich zu erfahren, was sie seither bloß im Glauben festgehalten haben; sodann aber auch, weil sie alsdann auch durch ihre Lehre, wenn gleich ihr eignes Herz kalt bliebe, doch die in Andern schon im Keim enthaltene Liebe Gottes wecken können; endlich aber, weil Viele, die zwar Frömmigkeit, aber keine Einsicht besitzen, leichter in Irrthümer verfallen, von denen sie durch Gelehrte abgehalten werden können.

II. Die psychologische Theorie der Mystik.

Um eine speculative Erkenntniß der mystischen Theologie zu erlangen, ist es nöthig und nützlich, die Natur der vernünftigen Seele und ihre Vermögen zu erkennen; denn wenn man die Natur nicht kennt, so kennt man auch nicht ihre Zustände. Uebrigens haben diese Vermögen der Seele nur dem Namen nach, in der Reflexion, nicht aber in der Wirklichkeit eine Unterscheidbarkeit und es liegt nur ein einiges Urprinzip allen innern Erscheinungen zum Grunde, die einfache Substanz der Seele, die nur nach den verschiedenen, von ihr

ausgehenden Wirkungen jene verschiedene Namen erhält. Es besitzt aber die Seele eine erkennende oder cognitive und eine begehrende oder affective Kraft.

Die erkennende Kraft theilt sich von oben her abwärts in drei Vermögen: 1) die reine oder einfache Intelligenz ist die erkennende Kraft der Seele, welche von Gott unmittelbar ein gewisses natürliches Licht empfängt, in welchem und durch welches die ursprünglichen Prinzipien als wahr und vollkommen gewiß erkannt werden. Solche Prinzipien werden bald Grundsätze, bald allgemeine Begriffe des Geistes, bald ursprüngliche, unveränderliche, unumstößliche Regeln genannt. Jenes natürliche Licht ist ein Ausfluß von dem unendlichen Lichte der obersten Intelligenz, Gottes selbst. 2) Der Verstand oder das Vermögen, Begriffe und Schlüsse zu bilden, unterscheidet sich einerseits von der reinen Intelligenz dadurch, daß er sich mit der begreiflichen Verarbeitung des von der Intelligenz wie von der Sinnlichkeit dargebotenen Stoffes beschäftigt und also mit einem Doppelgesicht an den Horizont zweier Welten sich gestellt sieht, andrerseits von der Sinnenerkenntniß dadurch, daß die Thätigkeit des Verstandes an kein körperliches Organ gebunden ist. 3) Die Sinnenerkenntniß bedarf dagegen bei ihrer Thätigkeit zur Auffassung des Objects sowohl eines äußern, als eines innern Organs. Sie spaltet sich wiederum in den äußern Sinn, den Gemeinsinn, die Phantasie, den Urtheilssinn, die Einbildungskraft und das Gedächtniß.

Einem jeden dieser drei Vermögen der erkennenden Seelenkraft entspricht nun ein Vermögen der affectiven, die Einheit des Gefühls und Begehrens umfassenden Kraft; denn sobald von einem Vermögen der erkennenden Kraft eine Vorstellung aufgenommen wird, ist sie von einem Gefühle des Beifalls oder Mißfallens, des Wohlgefallens oder des Abscheues begleitet. Diese drei affectiven Vermögen der Seele sind nun von obenher abwärts steigend folgende: 1) die Synderesis, die unmittelbar von Gott eine natürliche Hinneigung zum Guten empfängt und keinen obersten Prinzipien des Sittlichen, wenn sie ihr durch die Intelligenz vorgehalten werden, ihren Beifall versagen kann; auch kann die Synderesis entweder bloß das noch unbestimmte Vermögen des Guten oder ein aus der Intelligenz bestimmtes Handeln, oder eine durch Handeln erworbene Fertigkeit im Guten bezeichnen; 2) das verständige Begehrungs-

vermögen ist dasjenige affective Vermögen, welches sich unmittelbar von den Vorstellungen des Verstandes erregen läßt und in Rücksicht auf das Mögliche oder Unmögliche Wille, in Rücksicht auf die von ihm hervorgebrachten Handlungen Freiheit, in Rücksicht auf ein durch den Verstand vorgehaltenes Gut oder Uebel Begierde, und wenn sich dieses Gut oder Uebel als etwas schwer zu Erreichendes darstellt, Leidenschaft genannt wird; 3) das thierische oder sinnliche Begehrungsvermögen wird unmittelbar von sinnlichen Vorstellungen erregt und unterscheidet sich ebenfalls als Begierde und Leidenschaft.

Diese sechs Hauptvermögen der vernünftigen Seele gleichen ebenso vielen Lichtern, und zwar die ersten drei wegen ihrer erleuchtenden, die andern wegen ihrer erwärmenden Eigenschaft. Mit jeder Erkenntniß ist eine Affection verbunden und jede Affection enthält gewissermaßen eine Erfahrungserkenntniß; und wie Wärme Flamme und Flamme Wärme erzeugt, so ist auch das Verhältniß zwischen dem erkennenden und affectiven Vermögen um so stärker und vollkommener, je inniger eins mit dem andern vereint ist. Diese sechs Vermögen gleichen ebenso vielen zur Aufnahme göttlicher Erleuchtung bestimmten und fähigen Spiegeln, und sie sind zur mystischen Theologie um so geeigneter, je reiner sie theils an sich, theils durch die hinzukommende Erleuchtung sind. Aber freilich werden diese geistigen Spiegeln nur allzu leicht seit dem Falle des ersten Menschen und der Erbsünde verderbt und verunreinigt durch schändliche Phantasiebilder, Irrthümer und häßliche Vorstellungen, so wie durch Lüste und unreine Leidenschaften. Trotz dieser ihrer Befleckung aber soll sich die vernünftige Seele aus der niedern Sphäre losreißen und zum Höhern erheben; und dieß ist eben die Aufgabe der mystischen Theologie.

Jedem der drei erkennenden und affectiven Vermögen entspricht eine besondere Thätigkeitsweise. Zunächst entsprechen den drei Erkenntnißvermögen die drei folgenden Thätigkeiten: 1) das (vorstellende) Denken ist die unwillkürliche, zum Abschweifen geneigte Richtung der Seele auf die sinnlichen Gegenstände; es ist, wie es ohne Mühe zu Stande kommt, auch ohne Frucht; 2) die Meditation oder das Nachdenken ist die in dem eifrigen Streben nach Erforschung der Wahrheit hervortretende, absichtliche, bewußte Rich-

tung der Seele, die über die augenblicklichen Sinnesanregungen oder die zufällig sich darbietenden Erscheinungen hinausgehend, sich auf einen Punkt zu fixiren strebt und deren Bethätigung darum schon schwieriger und nicht ohne anhaltende Uebung möglich ist; und die Schwierigkeit und Mühe steigt, je mehr der Geist den Gedanken von der Umhüllung des Zufälligen, Oertlichen und Zeitlichen zu trennen und in das einfache Wesen der Dinge einzudringen strebt; 3) die Contemplation ist der freie durchdringende Hinblick auf geistliche Dinge, der überall hin sich ausbreitet, vorzüglich aber auf das Schauen des Göttlichen gerichtet ist. Das Geschäft der Contemplation ist reich an Früchten und geschieht mit Leichtigkeit, theils wegen der durch die vorhergehende Meditation erworbenen Fertigkeit, theils wegen der Lostrennung der Intelligenz vom Sinnlichen, noch häufiger wegen der zum himmlischen Schauen emporhebenden Erleuchtung der göttlichen Gnade. Wie nämlich das Denken in die Meditation, so geht letztere in die Contemplation über, wenn nach emsiger Erforschung der Wahrheit und der vermittelst eifrigen Strebens bewerkstelligten Scheidung des Wesens der Dinge vom Zufälligen, durch häufige Uebung eine gewisse Fertigkeit in der Abstraction erlangt worden ist. Dann ist das Licht der Intelligenz um so reiner, je weniger es mit dem sinnlichen Denken vermischt ist. Vermag die Seele auf dem hohen Gipfel der Intelligenz festzustehen, ohne in die Tiefe hinabzugleiten, so wird sie überall den freien Blick vorwärts und rückwärts, links und rechts ausbreiten können. Dieß ist das Auge der Contemplation, welches in Adam vor dem Falle lebendig, rein und beweglich war, jetzt aber leider beinahe gänzlich erloschen, so wie das Auge der Vernunft verfinstert, das Auge der Sinnlichkeit aber verderbt ist. Auf der Höhe der Intelligenz wird die Seele Alles bemerken, was in den niedern Regionen der Vernunft und der Sinnlichkeit vorgeht; ferner wird sie in ihrem Lichte und durch ihr Licht über Alles urtheilen können, weil sie sich dabei auf die abstracten und ewigen Regeln stützt, welche für alle übrigen Dinge die Norm bilden. So gehört also das Auge der Contemplation eigenthümlich dem obersten Erkenntnißvermögen, der reinen Intelligenz an; denn dieses Auge faßt nicht nur das Intelligible und Abstracte, sondern auch was im Gebiete des Verstandes und der Sinnlichkeit vorgeht, auf, obgleich in anderer Weise, als dieß von Verstand und Sinnlichkeit geschieht. Auch kann die zur Con-

templation erforderliche Abstraction weder durch die sinnliche Imagination, noch durch den Verstand allein bewerkstelligt werden, weil sich beide Vermögen von den Einwirkungen der Sinnlichkeit nicht frei erhalten können; thöricht ist es daher, durch sie allein zur Contemplation gelangen zu wollen, obgleich beide Vermögen, wenn sie ihre Grenzen nicht überschreiten, dabei Hülfe leisten können. Wollte ein Mensch diese Grenze überschreiten, so würde er entweder durch die Imagination ein Phantast, ein Unsinniger werden, oder er würde mittelst des Verstandes in irrthümliche Urtheile verfallen. Dieß ist es, was Viele von den formellen Scholastikern lächerlich macht, ja als Unsinnige hinstellt, daß sie nämlich mittelst der Imagination und des Verstandes allein dasjenige finden wollen, was nur durch die Intelligenz einzig gefunden werden kann.

Einer jeden Thätigkeit des erkennenden Vermögens entspricht nun weiter eine Aeußerung des affectiven Vermögens, nämlich dem vorstellenden Denken die Lust oder Begierde, der Meditation die demüthige Frömmigkeit und Herzenszerknirschung, und der Contemplation die entzückte und zum Göttlichen emporgehobne Liebe. Und diese entzückte Liebe ist wesentlich die mystische Theologie; diese Liebe ist die im Geheimniß verborgene Weisheit Gottes, welche die Entrückung des Geistes über sich selbst hinaus zu Gott mit sich führt. Diese mystische Theologie ist die Ausdehnung des Gemüths zu Gott durch den Drang der Liebe oder sie ist die Bewegung nach oben, welche mittelst heißer und reiner Liebe zu Gott emporhebt. Nicht als ob die Liebe ohne vorhergehende und nachfolgende Erkenntniß wäre; sondern diese Erkenntniß kommt nur nicht zur Reflexion über sich selbst, so daß sie erkennete, daß sie erkennt; denn so würde jenes einfache Gefühl der erglühten Synderesis sich bald verlieren. Die mystische Theologie oder die entzückte vereinigende Liebe ist eine Erfahrungserkenntniß, die man von Gott durch die vereinigende Liebe gewinnt; wenn der höchste Gipfelpunkt der affectiven Kraft durch die Liebe mit ihrem Gegenstand sich verbindet, ist das Schmecken Gottes eben ein Erkennen, und diese Berührung des Göttlichen wird mit Recht eine Erkenntnißweise genannt, ähnlich dem sinnlichen Gefühle, Geschmacke, Geruch. Darum wird die Erkenntniß Gottes besser durch das reuige Gefühl, als durch den forschenden Verstand erlangt; und die mystische Theologie hat ihr eigenthümliches Wesen im Gefühl oder im

affectiven Vermögen, während alle andern Wissenschaften auf dem Verstande beruhen.

Der Unterschied der mystischen Theologie von der speculativen oder scholastischen besteht hiernach in folgenden Stücken: 1) die speculative Theologie gehört dem Erkenntnißvermögen, die mystische dem affectiven Vermögen an; erstere hat das Wahre, die andere das Gute zum Gegenstande; beide jedoch gehören der obersten Region der Seele an. 2) Die mystische Theologie hat nicht, wie die speculative, der Verstandesschlüsse und der Schule des Verstandes nöthig, sondern wird in der Schule des Affects oder der Liebe durch angestrengte Uebung sittlicher Tugenden erlangt, welche die Seele reinigen, erleuchten und in beseligenden Eigenschaften vervollkommen; und darum können zur mystischen Theologie, wiewohl sie die erhabenste und vollkommenste ist, alle Gläubige, selbst Weiber und Ungelehrte gelangen, während zur speculativen neben philosophischem Unterricht auch ein heller Geist erfordert wird; 3) auf dem ebenen, königlichen, gefahr- und mühelosen Weg der mystischen Theologie gelangen auch die Ungelehrten und Schlichten alsbald zum Himmel, während die Gelehrten, die Forscher dieser Welt, die Ergründer der Majestät Gottes entweder in fruchtlosem Streben ermüdet, oder von der Herrlichkeit Gottes niedergedrückt, zurückbleiben; 4) bei einem Vollkommenen wird die speculative Theologie nie ohne die mystische gefunden werden, wohl aber umgekehrt die mystische ohne die speculative; 5) zur mystischen Theologie gelangen keine Menschen, welche ungläubig, von philosophischem Uebermuth aufgeblasen und einem lasterhaften Leben ergeben sind und ohne heilige Liebe in Wortstreitigkeiten ermatten; die speculative Theologie dagegen kann möglicher Weise den Letztern dienen, was die mystische nicht vermag; 6) beide unterscheiden sich wie Wissen und Weisheit, Kenntniß einer Sache und die in deren Ausübung erworbene Fertigkeit; 7) die speculative Theologie allein verschafft nie Befriedigung, sondern erregt nur Unruhe im Menschen, den heißhungrigen Drang nach Weiterforschen; nur die mystische Theologie führt vom stürmischen Meere sinnlicher Begierden zum sichern Hafen der Ewigkeit.

Dieser Weg ist allein die Liebe, welche drei Eigenschaften hat: die Verzückung oder das Fortgerissenwerden zum Geliebten, die Vereinigung mit ihm und die befriedigte und vollendete Ruhe im Geliebten.

Die Verzückung entsteht im Allgemeinen, wenn eins der obern Seelenvermögen zu solcher Stärke und Heftigkeit erregt wird, daß dadurch die Thätigkeitsäußerungen der niedern Kräfte entweder ganz unterbrochen oder doch dergestalt geschwächt und gefesselt werden, daß sie die Wirksamkeit der obern nicht mehr zu hemmen vermögen. Von der Verzückung zu unterscheiden ist die Ekstase, welche nur in den obern Regionen des Erkenntnißvermögens vorkommt, nur der reinen Intelligenz eigen ist und schlechthin alle Thätigkeit der niedern Kräfte aufhebt, während die erstere auch in andern Vermögen vorkommt und deren Wirksamkeit nur schwächt, nicht gänzlich aufhebt. Die Liebe aber ist insofern die bewirkende Ursache aller dieser Zustände, als sie die Wurzel aller übrigen Affecte bildet und die Verzückung nicht sowohl durch das Erkenntnißvermögen, als durch das affective Vermögen herbeigeführt wird. Die Liebe ist mit der Schwere eines Gegenstandes zu vergleichen; wie diese, so hat auch die Liebe die Eigenschaft des Fortreißens. Gleichwie aber ein schwerer Gegenstand nach seinem Ruhepunkte nicht durch irgend eine Kenntniß von diesem, sondern unbewußt, eben nur durch den Zug seiner nach dem Mittelpunkte der Welt strebenden Schwere selbst hingetrieben wird, so verhält es sich auch mit der Liebe, welche unmittelbar durch den ihr inwohnenden Drang zu dem Gegenstande hinreißt. Häufiger kommt ein Zustand der Verzückung in den niedern Vermögen der sinnlichen Einbildungskraft und der Vernunft vor, indem dann die äußern Sinneseindrücke oft gar nicht zum Bewußtsein kommen. In der reinen Intelligenz dagegen entsteht die Verzückung durch die ihr gegenüberstehende Synderesis und äußert sich im gänzlichen Vergessen des eignen Selbst und des Aeußern, wobei indessen die Seele gewöhnlicher Weise keineswegs ihren Körper der Substanz nach gänzlich verläßt.

Die Vereinigung des Liebenden mit dem Gegenstande der Liebe, Gott, ist nicht körperlicher, sondern rein geistiger, sittlicher Art, und wer so mit Gott vereinigt wird und durch die liebende Gleichförmigkeit des Willens ihm anhängt, wird gleichermaßen in ihm befestigt. Mit Recht wurde diese liebende Vereinigung des Geistes mit Gott von Dionysius und andern Vätern eine Verwandlung genannt, obgleich über den Sinn dieses Ausdrucks verschiedene Ansichten herrschen. Einige behaupten nämlich, daß der vernünftige Geist, wenn er mittelst der vollkommenen Liebe zu Gott sich erhebt,

in sich gänzlich aufhöre und in seine eigne Idee zurückkehre, die er unveränderlich und von Ewigkeit her in Gott gehabt habe; sie behaupten, daß eine solche Seele sich selbst, ihre selbständige Wesenheit verliere und das wahre göttliche Wesen annehme, so daß sie nicht mehr ein Geschöpf sei und in der Schöpfung Gott sehe und liebe, sondern Gott selbst es sei, der gesehen und geliebt werde. Solchen Unsinn habe Einige aus gewissen Worten des heiligen Bernhard abgeleitet, denselben hat aber auch der von der Kirche verdammte Ketzer Amalrich*) aufzustellen versucht, und erneuert ist derselbe worden durch den Verfasser der Abhandlung „Ueber den Schmuck der geistlichen Hochzeit“**), obgleich dieß in andern Schriften desselben Verfassers dahin verbessert wurde, daß die Seele beständig in ihrem eigenthümlichen geschaffenen Wesen verharre und von einer Verwandlung nur bildlich in dem Sinne geredet werden könne, wie man von Liebenden sage, sie seien eines Herzens und einer Seele. Andere wiederum haben gelehrt, die Liebe des Geschöpfes zu Gott sei nichts anders, als Gott selbst, indem die menschliche Seele durch den heiligen Geist liebe. Wiederum Andere haben durch in der Körperwelt aufgefundene Analogien diese geistige Verwandlung klarer zu machen gesucht, und in dieser Weise behaupten Manche, daß es sich mit der Vereinigung der Seele und deren Umwandlung in Gott ebenso verhalte, wie wenn ein Tropfen Wasser in ein Faß starken Weines geschüttet, darin seine Eigenthümlichkeit verliere und ganz in das fremde Element übergehe. Jene Umwandlung geschieht aber in der Art, wie glühend gemachtes Eisen oder Kohle zwar Eisen und Kohle bleiben, dennoch aber einige Eigenschaften des Feuers oder der verkörperten Wärme annehmen und dagegen einige von den übrigen Eigenschaften, als Kälte, Starrheit und Schwärze verlieren. Wie ferner die Materie vor Annahme einer Form ohne Schönheit, Eigenschaften und Thätigkeit ist, und erst nach Annahme der letztern einen durch ihre Eigenthümlichkeit bestimmten Grad von Vollkommenheit erlangt, so verhält es sich auch mit der Seele: vor ihrer Vereinigung mit Gott durch die lebendig machende Liebe verharrt sie in einem gewissen geistlichen Tode; ist sie aber mit Gott, dem Urquell alles Lebens vereinigt, so erhält sie ein gewisses göttliches Leben,

---

*) Vgl. §. 13.

**) Nämlich Ruysbroek, vgl. §. 8.

nicht zwar insofern, als sich Gott als Form der Seele anhängt, was der göttlichen Vollkommenheit widerstreiten würde, sondern durch ein gewisses innigeres geistiges Eindringen, mit Ausschluß jeder Unvollkommenheit und unter Vermittelung der Liebe. Dieses geistige Eindringen ist das Wesentliche der Vereinigung Gottes mit der Seele. Die Liebe hat nämlich gleich der Wärme die Eigenschaft, das Gleichartige zu vereinigen, das Ungleichartige aber zu trennen. Da nun alles Geistige überhaupt unter sich im Verwandschaftsverhältnisse, mit dem Körperlichen aber im Verhältniß der Ungleichartigkeit steht; so folgt daraus nicht nur, daß durch die Liebe im Menschen eine Scheidung des Geistigen, Göttlichen, der Seele, von dem Körperlichen, Irdischen, der Thierheit vor sich geht, sondern es ist auch einleuchtend, warum der durch Losscheidung vom Irdischen gereinigte Menschengeist vermöge seiner Gleichartigkeit mit dem Göttlichen, mit Gott sich einigt. Und der also mittelst der Liebe zur Aehnlichkeit mit Gott gelangte Geist wirkt durch ein Ueberfließen seines eignen Selbst auf den Körper dergestalt auf letztern ein, daß derselbe dadurch gewisse Eigenschaften des Geistes selbst annimmt, während die Eigenschaften des Körpers entweder gar nicht mehr oder nur mit vielen Unterbrechungen zur Bethätigung gelangen, so daß also hiernach unser Geist, von Gott angezogen, das Körperliche mit anzieht und daraus eine wunderbare Vereinigung des Geistes mit Gott und des Körpers mit dem Geiste hervorgeht.

Die dritte Eigenschaft der Liebe ist endlich, daß die Seele nach der erreichten Einigung ihre Ruhe und vollkommene Befriedigung und Sättigung erlangt. Denn wenn Alles zugleich mit der höchst möglichen Vollkommenheit seinen Ruhepunkt erreicht, so muß auch unsere Seele, durch die vollkommene Liebe mit der höchsten Vollkommenheit und dem höchsten Gute vereinigt, nothwendig Ruhe und Befriedigung erlangen, und zwar da der Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen ist, so muß auch die menschliche Seele nach jeder ihrer drei Hauptrichtungen, ihr Entsprechendes in einer der drei Personen der Trinität haben und darin ihr Ziel finden. Wird nun dem heiligen Geist die Eigenschaft der Güte zugeschrieben, so ist hierauf die begehrende Kraft des Menschen gerichtet; wird dem Sohne die Wahrheit zugeschrieben, so strebt hiernach die vernünftige Kraft; wird dem Vater endlich die Macht, Majestät und Glorie zugeschrieben, so ist dieß das Ziel der leidenschaftlichen Kraft. Fin-

den nun darin alle diese Kräfte ihre Befriedigung, so ist Gott das Endziel der Seele, der Mittelpunkt alles ihres Sehnens; sie hat nichts, was sie außer ihm noch verlange, noch wünsche, indem sie in ihm Alles besitzt, außer ihm Alles verachtet und gering schätzt.

Alles das, was von der mystischen Theologie gesagt worden, gilt auch vom vollkommenen Gebet, weil in der contemplativen Seele die Liebe, die mystische Theologie und das vollkommene Gebet entweder eins sind oder sich wechselseitig voraussetzen. Denn das Gebet besteht nicht in dem äußern Werke der Lippen, sondern ist Sache des Geistes und Herzens und besteht in dem Aufschwung des von frommer und demüthiger Liebe durchdrungenen Gemüthes zu Gott; es geht aus dem affectiven Vermögen hervor und nimmt seine Richtung auf das ursprüngliche und höchste Gut. Das Glück der Seele für dieses Leben besteht aber mehr in der mystischen Theologie und dem vollkommenen Gebete, als in den Bestrebungen des intellectuellen Vermögens; denn die intellectuelle Contemplation, wenn sie bloß an sich betrachtet wird, ohne die Liebe und das begleitende Gefühl, ist dürr, ohne Ruhe, neugierig, undankbar, aufgeblasen, sie ist endlich weit entfernt von jenem Frieden, der höher ist als alle Vernunft. Daher kann man wohl mit Recht schließen, daß die Schule des Gebets lobenswerther ist, als die Schule, wo man die Wissenschaften erlernt, so wie die Schule der Religion für das Gefühl vorzüglicher, als die Schule der Gelehrsamkeit für den Verstand.

III. Die Mittel der mystischen Theologie.

Wer zur mystischen Theologie gelangen will, hat vor Allem die Berufung Gottes abzuwarten, die um so nöthiger ist, je mehr die durch den heiligen Geist den Menschen verliehenen Gaben und in Folge derselben die Bestimmung des Menschen verschieden sind. Nicht Alle sind genöthigt, sich der Contemplation zu ergeben, nicht Alle vermögen es, und nicht einmal Alle, die zum Gnadengeschenke der Contemplation berufen sind, vermögen auf gleiche Weise sich zu Gott zu erheben. Bei Einigen geschieht es mit Angst und Zittern, in Furcht vor Gottes Strafgerichten, dieß sind die Anfänger; Andere sind die Lohndiener, die für ihren Gehorsam gegen Gott himmlische Belohnung von ihm erwarten; aber sie sind doch schon die Fortgeschrittenen gegen jene Anfänger. Seltener sind die, welche weder mit knechtischer, noch mit lohnsüchtiger, sondern mit kindlicher Ge-

sinnung sich zu Gott emporheben und sich wie Freund zu Freund zu ihm gesellen, ja sogar in der noch lieblicheren Verbindung des Bräutigams mit der Braut sich mit ihm vereinigen. Dieß sind die Vollkommenen, die aber allerdings in aller Demuth auch dessen häufig eingedenk bleiben sollen, daß sie in Gott zugleich einen Herrn und strengen Richter über sich haben. Gott seinen Vater zu nennen und ihn als solchen zu betrachten, ist aber sicherlich am besten, indem es sowohl dazu dient, die nöthige Ehrfurcht einzuflößen, als auch Liebe zu erwecken und die Mitte hält zwischen den Benennungen eines Herrn und Richters, die nur Furcht einjagen, und den mystischen Namen eines Geliebten, einer Freundin, welche bei manchen Menschen ein allzu weichliches und minder reines Gefühl erzeugen.

Ferner muß der Mensch, welcher ein Jünger der mystischen Theologie werden will, seine eigne Natur und Anlage zum contemplativen Leben prüfen; denn es gibt Menschen von so unruhiger Gemüthsart, daß dieselben die zur Contemplation erforderliche Ruhe entweder gar nicht, oder nur mit Mühe ertragen, während Andere von ruhigerem Temperament ganz dazu geeignet sind; jene müssen sich dem thätigen Leben, diese dagegen der Contemplation weihen. Sodann ist zu untersuchen, ob die Stellung im bürgerlichen Leben mit der Comtemplation sich verträgt; denn da diese Muße und Befreiung von äußern Sorgen verlangt, so gibt es hier gar mancherlei, was sie hindert und räthlich macht, davon abzustehen, wenn der Mensch sich nicht einer traurigen Halbheit hingeben und zum Gespötte machen will. Wer sich aber für das contemplative Leben bestimmt hat, der muß nach immer höherer Vollkommenheit streben und sich nicht mit dem Gemeinen begnügen; denn verdammlich ist der Knecht, der nicht mit seinem Talent wuchert und sich begnügt, es aufzubewahren. Obgleich es ehrenvoll für Maria gewesen wäre, wie Martha dem Herrn zu dienen, so rühmte dieser doch, daß sie das beste Theil erwählt habe; da nun daraus folgt, daß das contemplative Leben vollkommener ist, als das active, so soll sich jeder der Contemplation Fähige, wenn er nicht durch die Nothwendigkeit zum activen Leben gezwungen ist, dem contemplativen Leben ergeben.

Ein weiteres Mittel ist, überflüssige Beschäftigungen zu meiden; denn wie ein Vogel, dessen Flügel gebunden sind, durch

die Lüfte sich zu schwingen nicht vermag; so kann auch der Mensch, dessen Herz von Sorgen erfüllt, von Kümmernissen zusammengeschrumpft und von häßlichen Leidenschaften verunstaltet ist, sich nicht zum heitern Aether der Contemplation erheben. Freilich ist Niemand gänzlich von dergleichen Beschäftigung befreit; allein ein Anderes ist es, mit Absicht und wie von Amtes wegen sich denselben hinzugeben, ein Anderes, sie mit dem größten Eifer von sich abzuwehren. Man muß auch die Vielgeschäftigkeit und Neugier meiden, und ebenso wenig auf nützliche, als auf unnütze Dinge soll der Mensch zu viele Mühe verwenden; er soll aber auch nicht bloß darum die Muße der Contemplation erstreben, um sie in ihrer Erhabenheit vor Andern zur Schau zu tragen, sondern um beständig im Vergleich zur Gottheit seine eigne Unwürdigkeit um so tiefer zu fühlen und sich zu demüthigen. Oft auch geschieht es, daß den von ihm Auserwählten sich entzieht, doch nie im Zorn und auf die Dauer; mitunter geschieht dies nämlich zum Zwecke der Demüthigung und Unterdrückung des Stolzes, oder um die Sehnsucht um so stärker anzufeuern, mitunter aus dem Grunde, damit der Mensch erkenne, daß die Contemplation nicht Sache des menschlichen Ringens und Laufens, sondern des erbarmenden Gottes ist. Oft erfüllt eine bittere Dürre, ein Ekel vor dem Geistlichen, vor Lesen und Gebet, so wie Finsterniß und Verwirrung die Seele, bis wieder zur unverhofften Stunde die Gnade über ihn kommt. Darum soll derjenige, der sich der Contemplation hingibt, unverdrossen daran arbeiten, jedoch immer nur so, daß er sie von oben erwarte und bereit sei, sie demüthig zu benutzen, wenn sie kommt, ebenso aber auch bereit, ihrer zu entbehren, wenn sie ausbleibt. Er soll diejenigen lieben, denen sie zu Theil wird, und Andere nicht richten oder gering schätzen, denen sie versagt wird; denn nur in der Liebe besteht das Reich Gottes.

Weiterhin muß er ausdauernd und unverdrossen sein, um das Höchste und Göttliche zu erreichen; er muß dem Ursprunge der Leidenschaften und Affecte nachforschen und, um lauter fröhliche Affecte in sich zu erzeugen, den Liebesquell in sich rein erhalten. Ferner sind Zeit und Ort schicklich auszuwählen, um mit Leichtigkeit zur Contemplation zu gelangen. Diejenige Stunde scheint die passendste zu sein, wo die Speisen verdaut und die weltlichen Sorgen bei Seite gesetzt sind, wo kein Beobachter

gegenwärtig ist, der das traurige Seufzen aus tiefster Brust, die ununterbrochenen Klagen, das demüthige Niederknien, die nassen Augen, das die Farbe wechselnde Antlitz, die zum Himmel gerichteten Augen und Hände, die der Erde und den Altären aufgedrückten Küsse und andere Bewegungen bemerken könnte. Auch dürfte die heilige Stätte vorzuziehen sein, welche die wirkliche Gegenwart Christi, die feierliche Einweihung, die Gelübde der Gläubigen, die durch Malerei oder Skulptur abgebildeten Thaten der Heiligen und die Gräber der Dahingeschiedenen vorzüglich dazu geeignet machen. Und Niemand wird zweifeln, daß in heiligen feierlichen Zeiten reichlichere Ströme der göttlichen Gnade über das große Siechhaus der Lebenden und das Gefängniß reinigungsbedürftiger Todten sich ergießen; dann sind häufiger die Reste der Gnaden, die von der himmlischen Tafel an Arme, Suchende und Anklopfende herabfallen.

Wie die vorige Bemerkung, so bezieht sich auch die das Maß von Schlaf und Speise betreffende nur auf Anfänger, nicht auf schon weiter Fortgeschrittene. Die Erfahrung lehrt nämlich, daß Solche, die um das Gnadengeschenk der Contemplation zu verdienen, in der Enthaltsamkeit und Strenge des Lebens einem Elias, Daniel, Johannes dem Täufer oder einem der Väter Aegyptens nachzuahmen wagten, nicht Propheten, sondern Phantasten geworden sind und durch ihr Beispiel gezeigt haben, daß es nicht Jedermanns Sache ist, mit den Vollkommenen sich emporzuheben, denen solche Gnadengaben mehr zur Bewunderung für die Nachwelt, als um zu deren Erlangung anzureizen verliehen wurden. Was kann überdieß, wenn zu der durch Fasten und Nachtwachen erzeugten Körperschwäche noch eine die Lebenskräfte des Geistes erschöpfende Gemüthsanstrengung kommt, Anderes folgen, als eine baldige Auflösung oder schwere Krankheit oder ein Schaden für das wirre Gehirn? Genährt werden soll das Lastthier des Körpers, um Dienste leisten zu können, nicht aber sei es darnieder geworfen durch Fett oder Magerkeit.

Ein anderes Mittel ist, sich stillen Betrachtungen hinzugeben, um fromme Gefühle zu erzeugen. Diejenigen täuschen sich nämlich, welche glauben, durch fortwährendes Lesen, lautes Gebet oder Anhören frommer Reden sich mit dem Gnadengeschenk der Contemplation vertraut zu machen; alles dieß hat wohl seinen Nutzen, reicht aber nicht aus. Darum muß der Mensch in der Stille das

Heil Gottes erwarten, damit er sich gewöhne, im Geiste zu beten und in stiller Meditation sich zu sammeln. Das letzte Mittel endlich besteht darin, den Geist von den Bildern einer sinnlichen Phantasie fern zu halten. Da nämlich die mystische Theologie in der ekstatischen Liebe besteht, zwischen dieser aber und der reinen, vom Gewölk sinnlicher Vorstellungen freien Intelligenz ein nothwendiges Wechselverhältniß stattfindet; so muß derjenige, welcher sich der mystischen Theologie ergeben will, nach der reinen Intelligenz streben, weil er nur auf diesem Wege die damit zusammenhängende Liebe sich anzueignen vermag. Darum muß der Geist den seinem innern Auge mächtig sich aufdrängenden Schwarm sinnlicher Vorstellungen mit der Meditation zurückweisen und davon frei zu werden trachten.

Sechstes Kapitel.

Die speculative Ueberschreitung des kirchlichen Standpunkts der mittelalterlichen Mystik.

§. 13.

Meister Eccard.

Der Mystiker Ruysbroek hat in seinen Schriften eine Schilderung der vom Boden des Kirchenthums abweichenden, häretischen Mystik seiner Zeit gegeben, worin er im Allgemeinen deren Grundeigenthümlichkeit darin setzt, daß sie in der bloßen nakten Natur, ohne Gottes Gnade und ohne Tugenden über die Vernunft in ihre eigne Wesenheit sich zurückzögen und dort Muße, Ruhe und eine bildlose Nacktheit fänden. Ein Theil dieser Mystiker sagte, wie Ruysbroek anführt, sie selbst seien Gottes Wesenheit über den Personen der Gottheit und so absolut ruhend, als ob sie gar nicht existirten, weil Gottes Wesen an sich nicht activ sei, sondern nur der heilige Geist in Gott operire; sie hielten sich daher für höher, als den heiligen Geist und glaubten, weder Gott noch ein Geschöpf könne ihnen etwas geben oder nehmen, im Himmel seien keine Unterschiede, noch Ordnungen, sondern eine einzige, einfache selige, thatlose Wesenheit, Gott; aus dieser sei ihre Seele entsprungen und in dieselbe würde sie nach dem Tode wieder zurückkehren. Ein anderer Theil dieser Mystiker glaubte, sie seien von Natur Gott und durch ihren eignen freien Willen zur Existenz gekommen; wenn ich nicht gewollt hätte, wäre ich nicht geworden und keine Creatur; Gott weiß, will und kann nichts ohne mich, mit Gott habe ich mich und Alles geschaffen; vor meiner Hand hängen Himmel und Erde ab; alle Ehre, die Gott zu Theil wird, wird

auch mir erwiesen, denn in meiner Wesenheit bin ich Gott von Natur; es sind keine Personen in Gott, sondern es ist nur Ein Gott, und mit ihm bin ich dasselbe Eine, das er ist. Ein dritter Theil dieser Mystiker sagten, was Christus ist, das bin ich auch, geboren aus dem Vater nach der Gottheit, geboren als Mensch in der Zeit; was ihm von Gott gegeben, das ist auch mir gegeben; er wurde in das wirkliche Leben gesandt, mir zu dienen, für mich zu leben und zu sterben; ich bin in das contemplative Leben gesandt, welches noch erhabner ist und zu dem auch Christus gelangt sein würde, hätte er länger auf Erden gelebt; alle Ehre, die ihm gebührt, gehört auch mir und allen Contemplativen; im Sakrament werde ich mit ihm erhoben, denn ich bin mit ihm Ein Fleisch und Blut, Eine unzertrennliche Person.

Die populären Lehren solcher von Ruysbroek geschilderten häretisch-pantheistischen Mystiker, welche in damaliger Zeit sich ausbreiteten, hat der Dominikanermeister Heinrich Eccard oder Eckart (am Schluß des dreizehnten und zu Anfang des vierzehnten Jahrhunderts, um das Jahr 1329, nicht später, gestorben) zu einem orginellen, tiefsinnigen und kühnen Systeme erhoben. Dieser kräftige speculative Denker hatte in Köln mit pantheistisch-mystischen Begharden in Verbindung gestanden, war durch aristotelische Scholastik und platonische Philosophie gebildet und von der Mystik des Areopagiten genährt; er wurde durch seine deutschen Predigten und als Lehrer Suso's und Tauler's der Gründer und Urheber der eigentlich deutschen Mystik, obwohl er in seiner mystisch-speculativen Welt- und Lebensanschauung den Standpunkt der Kirchenlehre wesentlich überschritten hat, was seine Schüler Suso und Tauler vermieden haben. Von seinen verschiedenen gelehrten Schriften ist nichts auf uns gekommen; nur seine mit meisterhafter Dialektik in allegorisch-mystisch-speculativer Textauslegung sich bewegenden deutschen Predigten, die er theils vorm Volke, theils wohl auch als Lehrvorträge im Kloster gehalten hat, sind noch vorhanden. Es sind darin in gedrängter aphoristischer Kürze die tiefsten und speculativsten Gedanken oft ganz populär und anschaulich ausgedrückt, indem er darin ohne eigentlich praktisch-erbauliche Tendenz nur seine metaphysische Speculation darlegte, in welcher das theoretische Element mit dem praktischen innig verschmolzen und von der lebendigsten Innigkeit des Gefühls durchdrungen ist.

Der beherrschende Grundgedanke seiner Weltanschauung ist die Idee der ewigen Entäußerung Gottes einer- und der ewigen Rückkehr Gottes in sich selbst andrerseits, der Hervorgang der Creatur aus Gott und ihr Zurückkehren in Gott durch Entsagung ihrer selbst und Erhebung über alles Creatürliche. Dieser Grundgedanke entfaltet sich in der Weise, daß den Ausgangspunkt das göttliche Mysterium, die Mitte die Offenbarung Gottes in Schöpfung und Menschwerdung und das Ziel die Erreichung des höchsten Guts in der im Bewußtsein und Willen vollzogenen Einigung des Menschen mit Gott bildet. Wenn ich predige (sagt Eckart selbst), pfleg' ich zu sprechen von Abgeschiedenheit und daß der Mensch ledig werde seiner selbst und aller Dinge; zum andernmal, daß man eingebildet werde in das einfältige Gut, das Gott ist; zum dritten, daß man bedenke des großen Adels, den Gott an die Seele gelegt hat; zum vierten, was Lauterkeit und Klarheit göttlicher Natur sei.

1. Das göttliche Mysterium.

Gott allein gehört das Wesen zu; Wesen ist ein erster Name, Alles was zerbrechlich ist, das ist Abfall vom Wesen. Gott ist ein Nicht und Gott ist ein Icht; was Icht ist, das ist auch nicht; was Gott ist, das ist er allzumal. In Gott ist weder gut, noch besseres, noch allerbestes; wer spricht, daß Gott gut wäre, der thut ihm so unrecht, als der die Sonne schwarz hieße. Alle Creaturen wollen Gott sprechen in allen ihren Werken, sie sprechen alle, so sie nächst mögen; aber sie mögen ihn doch nicht aussprechen, sie wollen oder wollen nicht, es sei ihnen lieb oder leid; sie wollen alle Gott sprechen und er bleibt doch ungesprochen. Etliche Namen, die sind in Gott eigen und abgelöst aus allen andern Dingen, als Gott ist. Etliche Namen haben ein Zuhaften an Gott, wie Vaterschaft; wo man Vater nennet; da verstehet man Sohn, und Vater mag nicht sein, er habe denn einen Sohn, noch Sohn, er habe denn einen Vater; also sieht eins das andere an. Etliche Namen haben ein Auftragen zu Gott und Einkehren in die Zeit. Man nennet Gott in der Schrift mit viel Namen; ich bekenne: wer icht bekennet in Gott und in einem Namen anklebet, das ist Gott nicht, denn Gott ist über Namen und über Natur. Er hat aller Creaturen Wesen in ihm, er ist ein Wesen, das alle Wesen in ihm

hat; aller Creaturen Wesen ist in Gott ewiglich gewesen ein göttlich Leben. Das Wort: ich bin! mag Niemand eigentlich sprechen, als Gott. Der Herr ist eine lebende, wesende Vernünftigkeit; die sich selber verstehet und ist und lebt in ihm selber und ist dasselbe. Die Meister sprechen, Wesen und Bekenntniß sei Alles eins, und was nicht ist, das bekennt man auch nicht; was allermeist Wesen hat, das bekennet man auch allermeist. Alles was in der Gottheit ist, das ist eins, und davon ist nicht zu sprechen; Gott wirket, die Gottheit nicht, sie hat auch nicht zu wirken, in ihr ist auch kein Werk; Gott und Gottheit sind unterschieden an Wirken und an nicht Wirken. Was ist das letzte Ende? Es ist die verborgene Finsterniß der ewigen Gottheit und ist unbekannt und wird nimmermehr bekannt; Gott bleibt ihm selber da unbekannt, und das Licht des ewigen Vaters, das hat da ewiglich eingeschienen, und die Finsterniß begreift das Licht nicht. Was ist Gottes Sprechen? Der Vater sieht auf sich selber mit einem einfältigen Bekenntniß und sieht in die einfältige Lauterkeit seines Wesens, da sieht er alle Creaturen gebildet, das spricht er sich selber, das Wort ist ein klar Bekenntniß, und das ist der Sohn; Gottes Sprechen ist sein Gebären. Ehe die Creaturen waren, da war Gott nicht Gott; er war, das er war, da die Creaturen wurden und ihr geschaffenes Wesen anfingen, da war Gott nicht in ihm selber Gott, sondern in den Creaturen war Gott. Das Wirken und das Werden ist eins, und Gott und ich, wir sind eins in diesem Gewirke; er wirket und ich werde. Es ist in Ewigkeit, weder vor noch nach, und darum Alles was Gott vor tausend Jahren je gewirkt und was er nach tausend Jahren wirkend ist und was er nun wirket, das ist nichts als Ein Werk in Ewigkeit. Gott ist allezeit wirkend in einem Nun der Ewigkeit, und sein Wirken ist das Gebären seines Sohnes, den gebieret er allezeit. Der Sohn ist der erste Ausbruch aus der Fruchtbarkeit göttlicher Natur, und dieser Ausbruch ist ohne Mittel des Willens, darum heißt er ein Bild und Wort des Vaters. Gott und der Sohn sind eins, in seinem Sohn spricht Gott alle Dinge; er ist ein lauter Einstand in sich selber, da weder dieß noch das ist; denn was in Gott ist, das ist Gott. Gott ist weder Wesen noch Vernunft, noch bekennet er dieß oder das, darum ist Gott ledig aller Dinge und ist alle Dinge und alle Dinge sind Gott selber. Gott hat alle Dinge verborgentlich in ihm selber, aber nicht dieß,

noch das nach Unterschieden, sondern eins nach der Einigkeit. Nun ist Gott alles Gut in Allem; darum besitzt er sich in Allem, denn was Gott hat, das ist er in Allem; es ist aller Samen miteinander in Gott, was Gutes in allen Creaturen sein mag.

2. Die Offenbarung Gottes in Schöpfung und Menschwerdung.

Es ist Alles gut, was geschaffen ist; alle Creaturen sind ein Sprechen Gottes; dasselbe, was mein Mund spricht und offenbart, dasselbe thut des Steines Wesen, und verstehet man mehr an dem Werk, denn an den Worten. Wer nichts als die Creatur bekennete, der bedürfte nimmer gedenken auf keine Predigt; eine jegliche Creatur ist voll Gottes und ist ein Buch; jede Creatur trägt an sich eine Urkunde göttlicher Natur, einen Abglanz und Wiederschein der ewigen Gottheit. Alle Creaturen sind ein Licht, wenn sie in der Einigkeit verstanden sind; darum fließen alle Creaturen aus als ein Licht, zu offenbaren das verborgene Licht; und also wie alle Dinge ein Licht gewesen sind auszufließen, also sind sie auch ein Licht, wieder einzukommen. Wäre Gott nicht in allen Dingen, die Natur wirkte noch begehrte Nichts an keinen Dingen, und es sei dir lieb oder leid, du wüßtest es oder nicht, in dem Geringsten sucht die Natur und meinet Gott. Die Natur sieht an weder Essen noch Trinken, noch Kleider, noch Gemach, noch Nichts an allen Dingen, wäre nicht etwas Gottes darin; sie sucht heimlich und jagt und nagt jemehr nach dem, daß sie etwas Gottes darin findet. Alle Creaturen suchen etwas Gott gleich, so sie je schnöder sind, so sie je auswendiger suchen, als die Luft und das Wasser zerfließen; aber der Himmel läuft seliglich um, und in seinem Lauf bringet er alle Creaturen heraus; daran gleicht er sich Gott, sofern es an ihm ist. Fragt man mich, was der Schöpfer meinte, als er alle Creaturen schuf, so antworte ich: Ruhe; fragt man mich zum zweitenmal, was alle Creaturen suchen in ihrer natürlichen Begierde, ich spreche abermals: Ruhe; fragt man mich zum drittenmal, was die Seele sucht auf allen ihren Wegen, ich spreche abermals: Ruhe! Denn das Antlitz göttlicher Natur zieht alle Kräfte und alles Begehren der Seele nach sich; dieß schmeckt Gott so wohl und ist ihm so gefällig, daß alle seine göttliche Natur dazu gekehret und geneiget ist; denn Gott sucht Ruhe in allen Dingen und göttliche Natur ist Ruhe.

Es suchen alle Creaturen ihre eigne Stätte, sie wissens oder wissens nicht; dem Stein wird die Bewegung nimmer genommen, dieweil er auf der Erde ist; desselben gleichen thut auch das Feuer; also thun alle Creaturen, sie suchen ihre natürliche Stätte; darum spricht man, Gott hat allen Dingen ihre Stätte gegeben, dem Fisch das Wasser, dem Vogel die Luft, dem Thier die Erde, der Seele die Gottheit, darin sie ruhen soll.

Gott liebet nichts als sich selber, er verzehret alle seine Liebe in ihm selber; niemand soll erschrecken davor, daß ich spreche, daß Gott nichts liebt, als sich selber; es ist unser Allerbestes, denn er meinet unser aller größte Seligkeit darin; er will uns damit in sich selber locken, daß wir geläutert werden, daß er uns in sich setze, auf daß er uns in ihm und sich in uns mit ihm selber möge lieb haben; die Liebe ist anders nicht als Gott, Gott liebt sich selber und seine Natur und sein Wesen und seine Gottheit. In der Liebe, da sich Gott mit liebt, darin liebt er auch alle Creaturen, nicht als Creaturen, sondern Creaturen als Gott. Gott ist ein Licht in ihm selber schwebend in einer stillen Stillheit; das ist das einige Licht, das einige Wesen sein selbst, das sich selbst versteht und bekennet. Die Verständniß des einigen Lichtes, das ist Licht von dem Licht, das ist die ewige Person des Vaters. Der Vater sprach ein Wort, das war sein Sohn; an dem ewigen Wort sprach er alle Dinge; das Wort des Vaters ist anders nicht, denn sein selbst Verständniß. Die Verständniß des Vaters verstehet die Verständniß, und das die Verständniß versteht, das ist dasselbe, was er ist, der es da verstehet. Gott ist sein selbst klar Verständniß und sein selbst Wollust. Was ist Wollust oder Genüge in der Gottheit? Das merke, daß der Vater seine Natur anschaut spielend. Welches ist das Spiel? Das ist sein ewiger Sohn; also hat der Vater sein Spiel ewiglich gehabt an seiner selbst Natur. Der Anblick des Vaters an seiner eignen Natur, das ist sein ewiger Sohn; also umhalset der Vater sein selbst Natur in der stillen Düsterniß seines eignen Wesens, das da Niemanden bekannt ist, denn ihm selber. Der Widerblick seiner selbst Natur, das ist sein ewiger Sohn; also umhalset der Sohn den Vater an seiner Natur, weil er Ein Wesen ist mit seinem Vater. Der Vater hat sich ewiglich geliebt an seinem Sohn, also hat sich der Sohn ewiglich geliebt an seinem Vater. Ihrer beider Lieb ist der heilige Geist, also geht aus die dritte

Person von den zweien als Eine Liebe ihrer beider. Das Wesen der Gottheit gebieret nicht; gebärte es, so wäre es mehr Wesen als Eins, was nicht ist; denn es ist nicht mehr Wesen, den Ein Wesen, das allen Dingen ein Wesen und Leben gibt, da der Sohn ausgeboren ist von dem Herzen des Vaters, ewiglich wieder einzubringen alle Dinge, die an ihm ausgegangen sind. Der heilige Geist geht aus als eine Liebe, unsern Geist mit ihm eins zu machen. Also bringet der Sohn mit ihm wieder ein alle Dinge, die an ihm ausgegangen sind, und also kommt der heilige Geist wieder ein mit allem dem, was er gegeistet hat. Außer dem Sohn weiß der Vater nichts; er hat so große Lust an dem Sohne, daß er anders nichts bedarf, als seinen Sohn gebären, weil er ist ein vollkommenes Gleichniß und ein vollkommenes Bild des Vaters. Ursprung des heiligen Geistes ist der Sohn. Wäre der Sohn nicht, so wäre auch der heilige Geist nicht; der heilige Geist kann sonst nicht ausfließen und ausblühen denn allein vom Sohn. Da der Vater seinen Sohn gebieret, da gibt er ihm Alles, was er hat, wesentlich und natürlich; in dem Geben quillet aus der heilige Geist.

Das Geschaffene ist an sich nicht; alle Creaturen sind in sich selber ein lauter nicht; Gott ist die Wahrheit, und Alles, was in der Zeit ist, oder Alles, was Gott je schuf, ist die Wahrheit nicht und ist keine Wahrheit darin. Alle Creaturen mögen wohl sprechen: ich, und dieß Wort ist ihnen allen gemein; aber das Wort: ich bin, mag Niemand eigentlich sprechen, als Gott allein. Niemand ist gut, denn allein Gott. Was ist gut? Was sich gemeinet. Den heißen wir einen guten Menschen, der gemein und nützlich ist; Gott ist das allergemeinste, er gibt sich in allen Dingen. Kein Ding gibt sich selbst; die Sonne gibt nur ihren Schein, aber bleibt selbst stehen. Gott aber gibt sich selbst in allen seinen Gaben; seine Gottheit hanget daran, daß er sich Allem gemeine, das seiner Güte empfänglich ist, und gemeinete er sich nicht, dann wäre er nicht Gott. In allen Creaturen ist etwas Gottes, aber in der Seele ist Gott göttlich.

O edle Seele, schreite über alle Creaturen und über dein eignes Verständniß und über alle Chöre der Engel, über das Licht, das dich kräftigt und spring in das Herz Gottes, da sollst du verborgen werden allen Creaturen. Gott hat die Seele geschaffen nach der allerhöchsten Vollkommenheit und hat in sie gelassen alle seine Klar-

heit in der ersten Lauterkeit, und ist doch unvermischt geblieben. Die Seele ist von Natur zum Himmel geschaffen; Gott hat sie ohne Unterscheid geschaffen und so heimlich bewunden und geschaffen, daß Niemand endlich wissen mag, was sie ist. Der Wille der Seele läßt sich wohl genügen an Gottes Güte, und nimmt Gott unter dem Kleid der Güte, aber Vernünftigkeit, das oberste Theil der Seele, nimmt Gott bloß wie er entkleidet ist von Güte und Wesen; sie läßt sich weder genügen an Güte, noch an Weisheit, noch an Wahrheit, noch an Gott selber. Da die Seele ihr natürlich geschaffenes Wesen hat, da ist keine Wahrheit; es ist etwas über der Seele geschaffener Natur, das keine Geschaffenheit rühret, da nicht ist; auch der Engel hat es nicht, der ein lauter Wesen hat, das lauter und breit ist, das rühret sein nicht. Es ist eine Sippschaft göttlicher Art, es ist in sich selber Ein und hat mit Nichts etwas gemein und ist mehr ungenennet, als es Namen hat, und ist mehr unbekannt, als es bekannt ist. Es ist eine Kraft in der Seele, die berühret weder Zeit, noch Statt, sie fließet aus dem Geiste und ist zumal geistlich, ein Licht des Geistes, ein Fünklein. Oder vielmehr es ist weder dieß noch das, noch ist es ein etwas, sondern ist höher über dieß und das, soviel der Himmel über der Erde ist. Darum nenne ich es jetzt in edlerer Weise als ich es je genannt und es leugnet der Edelkeit und der Weise und ist darüber; es ist von allen Namen frei, von allen Formen bloß, ledig und frei allzumal, wie Gott ledig und frei ist in ihm selber. Es ist sogar ein und einfältig, wie Gott ein und einfältig ist in ihm selber, da man mit keiner Weise ihm folgen mag. Dieß Fünklein der Vernunft, das die Seele in ihr hat, erlöschet nimmer, und in dieß Fünklein setzet man das Bild der Seele, als in das oberste Theil des Gemüths, und diesen Funken der Seele können wir etwa das Gemüth nennen. Ja dieses Fünklein, das ist Gott, also daß es ein einig ein ist, ungeschieden, und das Bild in sich trägt, aller Creaturen Bild, ohne Bild und Bild über Bild. Das Fünklein in der Seele, das allein Gottes empfänglich ist, da geschieht die rechte Einung zwischen Gott und der Seele in dem kleinen Ganzen, das der Seele Geist heißt. Viele gelehrte Leute mögen freilich nicht leiden, daß man die Seele so nahe in's göttliche Wesen setzt und ihr so viel göttliche Gleichheit zueignet. Das ist davon, daß sie den Adel der Seele aufs Allerhöchste nicht erkennen; denn erkenneten sie den Adel der Seele auf's

Allerhöchste, dann wüßten sie nicht an etlichen Punkten, wo sie Unterschied sollten finden zwischen ihr und Gott. Mich aber wundert, daß die Seele nicht also kräftiges Wort aussprechen mag, wie der himmlische Vater.

Aber drei Dinge verdunkeln das ungeschaffene Licht der Seele und verhindern den Menschen, zu dessen völliger Klarheit durchzudringen, nämlich die Leiblichkeit, die Mannichfaltigkeit und die Zeitlichkeit. Darum ist Gott im Fleische erschienen; er ist Mensch geworden, ja nicht bloß dieß, sondern er hat menschliche Natur angenommen; Gott ist Mensch geworden, daß ich Gott würde; Gott ist gestorben, daß ich sterbe aller Welt und allen geschaffenen Dingen. Mensch und Menschheit ist ungleich; Menschheit ist so edel in ihr selber, daß sie hat Gleichheit mit den Engeln und Sippschaft mit der Gottheit; die größte Einung, die Christus besessen hat mit dem Vater, ist mir möglich zu gewinnen, wenn ich könnte ablegen, was da ist von diesem oder von dem und könnte annehmen die Menschheit. Ja bei guter Wahrheit, wäre mein Geist also bereit wie die Seele unsers Herrn Jesu Christi, so wirkte der Vater in mir so lauterlich, wie in seinem eingebornen Sohn und nicht minder. Nun wundert mich von etlichen Pfaffen, die wohl gelehrt sind und große Pfaffen wollen sein, daß sie sich also schier lassen genügen und lassen sich bethören, und nehmen das Wort, das unser Herr sprach: Alles, was ich von meinem Vater gehört habe, das habe ich auch geoffenbaret, und wollen das Wort also verstehen, er habe uns auf dem Wege geoffenbart, was nothwendig wäre zur Seligkeit. Das halte ich nicht, denn es ist keine Wahrheit; Alles, was der Vater hat und was er ist, die Abgründlichkeit göttlichen Wesens und Natur, das gebieret er zumal in seinem eingebornen Sohn, und dieses ist's, was der Sohn vom Vater höret, und er hat uns geoffenbaret, daß wir derselbe Sohn seien. Der Vater ruhet nicht, es sei denn, daß der Sohn in mir geboren werde, und er jaget und treibet mich allezeit, daß ich ihm den Sohn gebäre.

Das ist allen Creaturen versagt, daß sie hätten, was den Menschen gänzlich trösten mag. Hätt' ich Alles das, dessen ich begehren möchte, und thäte mir ein Finger weh, so hätte ich es nicht Alles und hätte nicht ganzen Trost. Brot ist gar tröstlich dem Menschen, so ihn hungert; so ihn aber dürstet, so hätte er so wenig Trostes am Brot, als an einem Stein. Also ist es um die Kleider, so ihn

frieret; so ihm aber zu heiß ist, so hat er keinen Trost an den Kleidern und also ist es um alle Creaturen und darum ist es wahr, daß alle Creatur trägt in Bitterkeit. Das ist zwar Alles Samen miteinander in Gott, was Gutes in allen Creaturen sein mag; aber der Trost der Creaturen ist nicht ganz, wenn er in ihm einen Mangel und Vermischung trägt. Wem nicht klein und als ein Nicht sind alle vergängliche Dinge, der findet Gott nicht; daran liegt der Seele Lauterkeit, das sie geläutert wird von einem Leben, das getheilt ist und tritt ein in ein Leben, das vereint ist. Alles was getheilt ist in niedere Sachen, das wird vereint, wie die Seele aufklimmet in ein Leben, da kein Gegensatz ist; kommt die Seele in das Licht der Vernünftigkeit, so weiß sie nichts vom Gegensatz. Der Mensch soll alles Geschaffene ansehen als das Nichtige, er soll sein, als wüßte er nichts von den Dingen. Soll in dir Gott Ich mit dir machen, so mußt du zu nicht geworden sein; die Vollmächtigkeit des Geistes liegt daran, daß das Ich, das Gott geschaffen hat, komme zu seinem Nicht, das sein ewiges Bild ist. Das ist also zu verstehen, wenn also Gott nicht in dem Geist, also ist ihm auch das Bild nicht, an dem wir doch bekennen, wie wir ewiglich in Gott gewesen sind ohne uns selber. Man schäle und schneide ab Alles, was der Seele ist, ihr Leben, Kräfte und Natur, es muß Alles hin, und da sie stand in dem lautern Lichte, da sie mit Gott Ein Bild ist, da findet sie Gott; das ist Gottes Eigenschaft, wo nichts Fremdes einfällt, nicht aufgetragen und nicht zugelegt; darum soll die Seele keinen fremden Eindruck haben. Etliche Leute wollen Gott mit den Augen ansehen, als sie eine Kuh ansehen, und wollen Gott liebhaben, wie sie eine Kuh liebhaben um die Milch und um den Käs und um den eignen Nutzen; also thun die Leute, die Gott liebhaben um auswendigen Reichthum oder um inwendigen Trost; aber sie haben Gott nicht recht lieb, sondern sie suchen sich selbst und ihren eignen Nutzen. Suchst du Gott um deinen eignen Nutzen und um deine eigne Seligkeit, so suchst du Gott nicht und ist dir wahrlich unrecht und ist das Beste nicht. Denn wahrlich, wer Gottes mehr wähnet zu bekommen oder zu genießen in Innigkeit und in Andacht und in Süßigkeit und in sonderlicher Zufügung, als bei dem Feuer oder in dem Stall, so thust du nicht anders, als ob du Gott nähmest und windest ihm einen Mantel um das Haupt und stießest ihn unter eine Bank. Denn wer Gott suchet in Weise, der

nimmt ihn in Weise und läßt Gott, der in der Weise verborgen ist; aber wer Gott sucht ohne Weise, der nimmt ihn, wie er in ihm selbst ist. Wer Gott sucht und etwas Anderes als Gott, der findet Gott nicht, wer aber Gott sucht allein, der findet alle Dinge mit Gott.

Wahrhaft arm ist nur der, welcher seinem eignen Willen versagt; diesen Sinn verstehen etliche Leute nicht wohl. Das sind die Leute, die sich behalten mit Eigenschaft in Pönitenz und auswendiger Uebung, und sie bekennen doch so wenig der göttlichen Wahrheit. Diese Menschen heißen heilig von den auswendigen Bilden, aber von innen sind sie Esel, denn sie verstehen nicht den Unterschied göttlicher Wahrheit. Sie sprechen, das sei ein armer Mensch, der nicht will; das beweisen sie also, daß der Mensch also sei, daß er nimmermehr seinen Willen erfülle an keinen Dingen, nur daß er darnach stellen soll und folge dem liebsten Willen Gottes. Die Menschen sind nicht übel daran, weil ihre Meinung gut ist und darum sollen wir sie loben; aber ich spreche bei guter Wahrheit, daß diese Menschen nicht sind arme Menschen, noch armen Menschen gleich. Sie sind groß geachtet in der Leute Augen, die sich nicht besser verstehen; doch sprech' ich, daß sie Esel sind, die nicht verstehen göttliche Wahrheit; mit guter Meinung mögen sie vielleicht haben das Himmelreich. Aber von wahrer Armuth wissen sie nichts. Will der Mensch wirklich arm sein, so soll er seines geschaffenen Willens also ledig sein, wie er war, da er noch nicht war. Denn das ist ein armer Mensch, der nicht will, noch bekennet, noch begehret. Was möchte man Gott Besseres und Wertheres opfern, als ihn selber durch sich selber; darum so bitt' ich Gott, daß er mich quitt mache Gottes, weil unwesentlich Wesen ist über Gott und über Unterschied. Und nachdem dieß geschehen ist, so ist nichts verborgen in Gott, was nicht offenbar würde oder was nicht mein würde, und so werde ich weise, mächtig und alle Ding wie Er und Eins und dasselbe mit ihm.

3. Das höchste Gut: die Gleichheit mit Gott.

Aber solcher Mensch ist nicht davon selig, daß Gott in ihm und ihm so nahe ist und daß er Gott hat, sondern davon, daß er Gott bekenne, wie nahe er ihm ist und daß er Gott wissend und liebend ist. Davon bin ich nicht selig, daß Gott gar gut ist; ich

will das nimmer begehren, daß mich Gott selig mache von seiner Güte, wenn er's nicht thun möchte; davon bin ich allein selig, daß er vernünftig sei und ich das bekenne. Wo Gott und die Seele sollen vereinigt werden, das muß von Gleichheit kommen; wo nicht ist Ein, ist Ungleichheit; das muß nothwendig Ein sein, nicht allein in einiger Inschließung wird es vereint, je mehr es Ein wird. Gott leitet diesen Geist in die Wüstung und in die Einigkeit sein selbst, da er ein lauter Ein und in sich selber quellend ist. Dieser Geist hat kein Warum, und sollte er ein Warum haben, so müßte die Einigkeit ihr Warum haben; dieser Geist steht in Einigkeit und Freiheit und stehet ohne Hinderniß der Natürlichkeit fest in ewiger Wahrheit. Suchst du Gott allein, so findest du Alles, was er geleisten mag; es ist eine gewisse Wahrheit und eine nöthige Wahrheit, und hätte Gott noch mehr, er möchte dir's nicht verbergen und müßte dir's offenbaren und er gibt dir's. Gott muß mir sich selber geben als mein eigen, wie er sein selbst ist, oder mir wird Nichts, noch schmeckt mir Nichts. Wer also zumal ihn empfahen soll, der muß zumal sich selber gegeben haben und selbst ausgegangen sein, der empfängt gleich von Gott Alles, was er hat, als eigen, wie er es selbst hat.

Die Tugend ist Gott oder ohne Mittel in Gott. Wie mögen wir aber ohne Mittel sein in Gott, daß wir nichts anders meinen noch suchen? Wie sollen wir also arm sein und alle Dinge also lassen? Das ist eine gar schwere Rede, daß wir nicht Lohnes begehren sollen. Sei deß gewiß, daß Gott nicht läßt, er gibt uns Alles; und hätte er's auch geschworen, er könnte es nicht gelassen, er müßte es uns geben. Ihm ist viel mehr Noth, daß er uns gebe, als es uns Noth ist zu nehmen; aber wir sollen dieß nicht ansehen, noch meinen; je minder wir's begehren, je mehr uns Gott gibt. Gott muß selber wirken in uns, weil es ist ein göttlich Werk; der Mensch folge nur und widerstehe nicht; er leide und lasse Gott wirken. Davon will ich ruhen und Gott lassen in mir wirken und will schweigen und hören, was Gott in mir spricht und will mich kehren in die Inniglichkeit meiner Abgeschiedenheit, da find ich, daß sich Gott mit mir vereinigt hat. Die Seligkeit liegt an Gottes Leiden, daß man Gott leide, daß man sich mit Gott vereine. Der Gerechte sucht nicht in seinen Werken. Denn die da Ich suchen in ihren Werken, das sind Alles Knechte und Miethlinge, oder die um

ein Warum wirken, es sei um Seligkeit oder um's ewige Leben oder um Himmelreich oder was es sei in Zeit und Ewigkeit, diese sind alle nicht gerecht. Denn Gerechtigkeit liegt daran, daß man ohne alles Warum wirke; in den Gerechten soll kein Ding wirken, als Gott allein, noch soll dich auswendig irgend etwas bewegen oder anrühren zu wirken; denn alle die Werke, die du wirkest von auswendiger Anrührung oder Bewegung, wahrlich die sind alle todt. Davon dünkt dich eine Tugend größer als die andere, und achtest auch eine größer denn die andere, und wirkest sie darum, und also wirst du bewegt, die Tugend zu wirken aus Achtung der Tugend und also wirkst du die Tugend nicht als in der Gerechtigkeit. So lange du eine Tugend mehr achtest oder liebst, so lange nimmst du sie nicht als sie gerecht ist und so lange bist du nicht gerecht. Denn der Gerechte nimmt oder liebt und wirket alle Tugend in der Gerechtigkeit, als sie die Gerechtigkeit selber sind. Die Gerechten haben überall keinen Willen, als was Gott will, das ist ihnen Alles gleich, wie groß das Ungemach sei. Der Mensch, der nun also steht in dem Willen Gottes, der will nicht anders denn, was Gott ist und was Gottes Wille ist. Wäre er siech, er wollte nicht gesund sein; alle Pein ist ihm eine Freude, alle Mannichfaltigkeit ist ihm eine Bloßheit und eine Einigkeit, stehet er recht in dem Willen Gottes; ja hinge höllische Pein daran, es wäre ihm eine Freude und eine Seligkeit.

Es ist eine Frage, was in der Hölle brenne? Die Meister sprechen gemeiniglich, das thue eigner Wille, aber ich spreche wahrlich, daß nichts in der Hölle brenne. Was mich brennt, das thut das Nicht. Wenn Gott und Alle, die in dem Angesicht Gottes sind, noch rechter Seligkeit etwas inne haben, was die nicht haben, die von Gott gesondert sind, dasselbe Nicht allein peinigt die Seelen mehr, die in der Hölle sind, als eigner Wille oder irgend ein Feuer.

Gott bezwinget den Willen nicht, er setzet ihn in Freiheit, also daß er nicht anders haben will, denn was Gott selber ist und was die Freiheit selber ist, und der Geist mag nicht anders wollen, denn was Gott will, und das ist nicht seine Unfreiheit, es ist seine eigne Freiheit. Nun sprechen etliche Leute, ich habe meinen Freund lieber, von dem mir Gutes geschieht, denn einen andern Menschen. Ich spreche: ihm ist unrecht, er ist unvollkommen. Doch muß man's leiden, wie etliche Leute, die fahren über die See mit halben Wind

und kommen auch hinüber. Also ist den Leuten, die einen Menschen lieber haben, denn den andern, das ist natürlich. Darum sollten wir alle Dinge gleich von Gott nehmen, die er uns auflegte, und sollten nimmer gesehen noch gedenken, welches größer oder höher oder besser wäre. Folgten wir ächt dem, wozu uns Gott haben will, das ist das, wozu wir geneigt sind und allerhäufigst werden ermahnet und allermeist Zuneigung haben. Folgte der Mensch dem, Gott gäbe ihm das Meiste in dem Allermindesten, und das ließ er nimmer. Nun geschieht oft, daß der Mensch das Mindeste verschlägt und verhindert sich des Meisten in dem Mindesten, dem ist unrecht. Gott ist alle Weise und gleich in aller Weise, der ihn gleich kann nehmen. Es fällt oft in den Menschen, ob seine Neigung von Gott sei oder nicht; das soll er hiebei merken, ob er in ihm findet in allen Dingen, daß er Gottes Willen wüßte oder bekennte, daß er dem vor allen Dingen folgen wollte, wozu er denn geneigt ist und allerhäufigst wird ermahnet, das wisse er, daß es von Gott ist.

Nun sprech' ich von dem Willen: wer hundert Mark Gold durch Gott gebe, das wäre ein groß Werk und schiene ein groß Werk; aber ich spreche, habe ich einen Willen, hätte ich hundert Mark zu geben; ist ächt der Wille ganz in der Wahrheit; so habe ich Gott bezahlt, und er soll mir antworten, als ob ich ihm hundert Mark bezahlt hätte. Und hätte ich einen Willen, ob ich eine ganze Welt hätte, das ich dir geben wollte, ich habe Gott bezahlt einer ganzen Welt, und er muß mir antworten, als ob ich ihm eine ganze Welt bezahlt hätte. Und würde der Papst mit meiner Hand erschlagen, wäre es mit meinem Willen nicht geschehen, ich wollte über den Altar gehen und wollte nimmer desto minder Meß sprechen. Wiewohl das innere Leben das Beste an ihm selber sei, doch ist etwa das äußere besser, so das Noth ist an leiblicher Hilfe, sowie dem Hungrigen besser ist, Essen geben, denn dieweil sich üben an innerlicher Schauung. Darum an rechter Noth ist besser üben die Werke des äußern Menschen zur Erbarmung mir oder dem Nächsten, als sich setzen in eine innere Müssigkeit des innern Menschen an Bekennen und Begehrung. Wer sind, die Gott ehren? Die ihnen selbst sind allzumal ausgegangen und das Ihrige allzumal nicht suchen in keinen Dingen, was es Joch sei, weder groß noch klein. Die nicht suchen weder unter sich, noch über sich, noch neben sich, noch an sich, die nicht lieb haben weder Gut noch Ehre. Es sprechen

die Meister gemeinlich, daß alle Menschen sind gleich edler in der Natur; aber ich spreche, wahrlich Alles das Gut, das alle Heiligen besessen haben und Maria Gottes Mutter und Christus nach seiner Menschheit, das ist mein eigen in dieser Natur. Wahrlich, in der Wahrheit wäre ein inniger Mensch, der da durchbreche die Maße, die der höchst Heilige hat, der in Tugenden gelebt hat und seine Seligkeit davon empfangen hat; wäre ein einiger Mensch, der da durchbreche durch die Maße der Tugend, das ist ein klein wenig, der wäre in dieser Weise der Tugend nach heiliger, denn dieser Heilige je ward; ich spreche bei der ewigen Wahrheit, die Gott ist, es ist kein Heiliger in dem Himmelreich so vollkommen mit Heiligkeit und mit Leben, du magst über ihn kommen im Himmelreich und ewiglich also bleiben. Und darum ist der Gerechte gleich Gott, denn Gott ist die Gerechtigkeit, und darum wer in der Gerechtigkeit ist, der ist in Gott und er ist selber Gott.

Des Gerechten Wirken ist nichts als das Gebären des Vaters; der Vater gebieret seinen Sohn in der ewigen Verständniß, und also gebieret der Vater seinen Sohn in der Seele als in seiner Natur, und gebieret in der Seele zu eigen, und sein Wesen hanget daran, daß er in der Seele gebäre seinen eingebornen Sohn, es sei ihm lieb oder leid.

Ich spreche: Menschheit und Mensch ist ungleich; Menschheit in ihr selber ist also edel, daß das Oberste an der Menschheit hat Gleichheit mit den Engeln und Sippschaft mit der Gottheit. Die größte Einung, die Christus besessen hat, mit dem Vater, die ist dir möglich zu gewinnen, ob ich könnte ablegen, was da ist von diesem oder von dem, und könnte mich genehmen Menschheit. Alles was denn Gott je gab seinem eingebornen Sohn, das hat er mir gegeben ebenso vollkommentlich wie ihm und nicht minder, und hat mir's mehr gegeben. Er gab ehe meiner Menschheit an Christo, denn ihm, weil er ihm nicht gab; er hat mir's gegeben und nicht ihm, weil er ihm nicht gab, denn er hatte es ewiglich in dem Vater. Da nun der Vater seinen Sohn in mir gebiert, da bin ich derselbe Sohn und nicht ein Anderer. Der Vater gebieret seinen Sohn in der Ewigkeit ihm selber gleich; nun sprech ich mehr: er hat ihn geboren in meiner Seele. Nicht allein ist sie bei ihm, noch er bei ihr gleich; sondern er ist in ihr, und gebiert der Vater seinen Sohn in der Seele in derselben Weise, wie er ihn in der Ewigkeit gebiert,

und nicht anders; er muß es thun, es sei ihm lieb oder leid. Der Vater gebiert seinen Sohn ohne Unterlaß, und ich spreche mehr: er gebiert mich seinen Sohn und denselben Sohn, ich spreche: er gebiert mich nicht allein seinen Sohn, mehr: er gebieret mich sein Wesen und seine Natur. Was Gott wirket, das ist eins, darum gebiert er mich seinen Sohn, ohne allen Unterschied, also daß zwischen dem eingebornen Sohn und der Seele kein Unterschied ist. Gott gibt die Gewalt, mit ihm selber zu gebären dich selber und alle Dinge in Einem und kraft sein selbst, also bist du gebärend mit dem Vater ohne Unterlaß in des Vaters Kraft dich selber und alle Dinge in einem gegenwärtigen Nun. Es fragen etliche Leute, wie der Mensch möge gewirken ein Werk mit Gott die Werke, die er vor tausend Jahren gewirkt hat und die er nach tausend Jahren wirkend ist, und sie verstehen es nicht, es ist in Ewigkeit weder vor noch nach. Und darum Alles das, was Gott vor tausend Jahren je gewirkt und was er nach tausend Jahren wirkend ist und was er nun wirket, das ist nichts als ein Werk in der Ewigkeit, und also auch der Mensch, der vor der Zeit in der Ewigkeit ist, der wirket mit Gott alle die Werke, die Gott vor tausend Jahren und nach tausend Jahren je gewirkt. Da bin ich eins mit ihm, er mag mich nicht ausschließen; und in dem Werk, da empfängt der heilige Geist sein Wesen und Werden von mir, als von Gott. Warum? Da bin ich in Gott; nimmt er es von mir nicht, da nimmt er es von Gott nicht; er mag mich in keiner Weise ausschließen. Da bekennet der Vater keinen Unterschied zwischen dir und ihm, noch keinen Vortheil und nicht mehr noch minder, als zwischen ihm und sein selbst Wort, denn der Vater und du selber und alle Dinge und dasselbe Wort ist eins in dem Lichte. Wäre ich nicht, so wäre er nicht; er kann meiner so wenig entbehren, als ich seiner. In der ewigen Einheit, da war ich selber, da wollte ich mich selber und bekannte mich selber, zu machen diesen Menschen, und darum bin ich mein selbst Sache nach meinem Wesen, das ewig ist und meinem Wesen, das zeitlich ist. Und darum bin ich geboren und nach der Weise meiner Geburt, die ewig ist, so mag ich nimmer ersterben. Nach der Weise meiner ewigen Geburt bin ich ewiglich gewesen und bin nun und soll ewiglich bleiben. Was ich bin nach der Zeit, das soll sterben und soll zu nichte werden; weil es täglich ist, so muß es auch mit der Zeit verderben. In meiner Geburt wurden alle

Dinge geboren und ich war Sache meiner selbst und aller Dinge, und wollte ich, ich wäre noch nicht aller Dinge, wäre ich nicht, so wäre ich nicht Gott. Dieß zu wissen, ist nicht Noth, und wer diese Rede nicht versteht, der bekümmere-sein Herz nicht damit; denn so lang der Mensch nicht gleich ist dieser Wahrheit, so lange wird er diese Rede nicht verstehen, denn es ist eine unbedachte Wahrheit, die den gekommen ist aus dem Herzen Gottes ohne Mittel.

Was da gesehen wird mit den Augen, darin ich Gott sehe, das ist dasselbe Auge, darin mich Gott sieht; mein Auge und Gottes Auge ist Ein Auge. So hat das bloße Wesen der Gottheit das bloße Wesen des Geistes aufgezogen von ihm selber an sich und ihm gleich gemacht, so daß es nur scheinet als ein einiges Wesen, wie wohl doch zwei Wesen da sind; also verliert der Geist sein Werk und nicht sein Wesen. Wir sollen in Gott vereinet werden wesentlich, einlich, gänzlich. Wie sollen wir in Gott vereint werden wesentlich? Das soll geschehen an der Schauung und nicht an der Wesung; sein Wesen mag nicht unser Wesen werden, vielmehr soll es unser Leben sein. Ohne Unterschied werden wir dasselbe Wesen und Substanz und Natur, die Gott selber ist. Ich spreche, daß sich Gott in einem jeglichen Menschen, der sich zu Grunde gelassen hat, muß allzumal ergießen nach aller Vermögenheit also ganz und gar, daß er weder in seinem Leben, noch in seinem Wesen, noch in seiner Natur, noch in aller seiner Gottheit nichts behält, er muß es Alles zumal ergießen in fruchtbarer Art in den Menschen. Gottes Wesen ist mein Leben; ist mein Leben Gottes Wesen, so muß das Gottes Sein, mein Sein und Gottes Istigkeit meine Istigkeit, weder minder, noch mehr. Ohne allen Unterschied werden wir dasselbe Wesen und Substanz und Natur, die Gott selber ist. Gott macht uns sich selber erkennen, und sein Wesen ist sein Bekennen, und es ist dasselbe, das er sich macht bekennen, und das ich bekenne und darum ist sein Bekennen mein. Und wenn dann sein Kennen mein ist und seine Substanz sein Bekennen ist und seine Natur und sein Wesen, so folgt daraus, daß sein Wesen und seine Substanz mein ist, und wenn dann seine Substanz und Wesen und Natur mein ist, so bin ich der Sohn Gottes. Trotze Gott selber, trotze den Engeln, trotze allen Creaturen, daß sie das mögen gescheiden, da die Seele ein Bild Gottes ist. Wie nun der Mensch kommt in eine Gleichheit mit Gott, daß ihm Gott also lieb wird, daß er sein Selbst verleugnet

und das Seine nicht suchet weder in Zeit, noch in Ewigkeit; so wird er ledig aller seiner Sünde und seines Fegfeuers, und hätte er auch aller Menschen Sünden gethan.

§. 14.

Merswin.

Aus demselben mystischen Kreise, dem auch Suso angehörte, ging das Buch „Von den neun Felsen“ hervor, welches die reformatorische Tendenz der Mystik mit dem Grundzug einer düstern Melancholie verschmelzt. Dieses merkwürdige Buch, dessen Verfasser (wahrscheinlich nicht Suso, sondern) Rulman Merswin, ein begüterter Laie in Straßburg war, der gebildet und in theologischem Wissen gelehrt, der Welt und seinem Vermögen entsagt hatte und bis in die zweite Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts lebte, besteht außer der Einleitung (Kap. 1—4), worin die Veranlassung zur Abfassung des Buches angegeben wird, aus zwei Haupttheilen, in deren erstem (Kap. 5—22) geschildert wird, wie die Christenheit in allen ihren geistlichen und weltlichen Ständen vom göttlichen Ursprunge der Menschheit abgekehrt und die ganze Zeit tief verdorben sei, während der zweite Abschnitt (Kap. 23—32) in dreimal drei Felsen die Stufen des Wegs beschreibt, auf welchem die verderbte Christenheit in der Kirche wieder zum Heil gelangen könne.

„Alle Menschen! so beginnt das Buch, nehmet dieser warnenden Lehre wahr mit einem zugekehrten Ernst; denn wisset, wer dies Buch mit Ernst liest oder lesen hört von Anfang bis an das Ende, der muß sich bessern, er wolle denn williglich in den Sünden sterben. Ist es aber ein guter Mensch, der sich gern zu Gott kehrte, der wird hier gelehrt, so er nur recht wahrnimmt, welches die rechte Straße ist zu seinem Ursprung; denn man soll wohl darin finden, wo der Mensch noch klebet oder was ihn noch irrt oder womit er noch gefangen ist. Das Buch gehört allen Menschen zu, sie seien sündig, oder wie heilig sie seien, ist's daß sie es lesen. Das Erste ist, wie ein Mensch bezwungen ward von Gott, daß er es schreiben sollte; das Andere, wie diesen Menschen fremde Bilder vorgehalten wurden; das Dritte, wie ihm gezeigt ward der Christenheit Gebrechen; das Vierte, wie er sah einen hohen Berg mit neun Felsen

und auf jeglichem Felsen wandelten Christenmenschen, und je Einer über den andern bis obenan auf den Berg.

Es mag Niemand zu Gott kommen, er habe denn Wohnung auf diesen Felsen; wer also hier in dieser Zeit danach werben will, daß er zugelassen werden will zu sehen in den Ursprung, von dannen die Seele gekommen ist, der muß gar ein verwegen kühn Gemüth haben und muß klimmen über diese hohen Felsen alle, bis er auf den obersten Felsen komme; da soll er dann wohl gewiesen werden, wo er hin soll. Der wäre ein edler Mensch, der sich wagen wollte auf diesen felshohen Berg; er siegte in diesen Leben allen seinen Feinden ob und würde dann ein großer Heiliger in dem ewigen Leben.

Zuhand war der Mensch auf dem niedersten Felsen, und der Fels war so hoch, daß der Mensch über alles Erdreich sah und über alle Welt miteinander; und er sah, daß ein gräulich Netz und Garn über alle Welt zumal gezogen war, ohne allein über diesen hohen Berg. Daraus sollte der Mensch es öffentlich sehen, wie ängstlich und bitterlich die Welt jetzt gefangen ist in ihren Sünden, die Natur möchte es bei nichten erleiden. Wüßte er die Sorge und Angst, in der die Christenheit jetzt steht, und in welchen Sünden und wie greuliche ängstliche Pein und Marter und Noth sie darum leiden müssen, du möchtest es nicht erleiden. Daß aber das Garn nicht über den Berg nicht geht, das meinet, daß die Menschen, die hier wohnen, in Gottesfurcht und ohne Todtsünden leben. Aber die Menschen, die unter dem Garn wohnen und in den Stricken gefangen sind, das sind die Menschen, die in Todtsünden gefangen liegen, da kaum einer auf dem Berg, ohne Todtsünde war, und die doch alle Christenmenschen hießen. Die Leute, die auf dem untersten Felsen wohnen, sind laue träge Menschen, kalt und ohne große Uebung; sie haben nicht Willen, große Sünde zu thun und daran genügt ihnen bis an ihren Tod; sie stehen also in sogethaner Einfältigkeit und dünkt sie, sie wissen nichts besseres, und es stehet gar sorglich und schrecklich um diese Leute, denn sie wohnen den Stricken gar nah, und sie wähnen, sie könnten Gott und der Natur mit einander dienen und leben und es ist doch gar schwer und mag kaum immer bestehen. Und so ein solcher Mensch nach dieser Noth zum Himmel kommt, so wird sein Lohn gar klein sein vor andern guten Men-

schen; denn seine Arbeit und seine Uebung und seine Minne zu Gott ist klein gewesen.

Und es waren auf diesem Felsen gar viele leutselige, blühende Menschen, Jungfrauen und Jünglinge, Mannen, Pfaffen und Laien, Mönche und Nonnen und von allerlei Menschen, Niemand ausgenommen aus aller Christenheit; und sie liefen alle unter die Stricke. Das sind die jungen Menschen, die zu ihren Tagen kommen und sich zu ihrem Ursprung kehren sollten, so folgen sie ihrer Natur und fallen von ihrem eignen Willen unter das Garn dieser falschen Welt, die der Feind voll böser Stricke gelegt hat; und die Feinde thun all ihr Vermögen dazu, wie sie die Menschen in die Stricke jagen in dieser Zeit. Nun siehe, wie die jungen Leute wissentlich unter das Garn gehen, und je ferner sie gehen, je tiefer sie unter den Strick fallen; und je schädlicher und sorglicher es um sie steht, und je ferner sie darunter gelaufen sind, je unmenschlich saurer es ihnen werden muß, sollen sie immermehr herauskommen.

Am Ende des Felsens aber ist ein gräulich Bild, das ist Lucifer, und er hätte wohl die Macht, daß er mit der Kette alle diese Welt nach sich zöge, ließen ihn etliche gute Menschen, die noch leben in der Zeit. Der Feind hat keine Gewalt über die, die auf dem untersten Felsen sind, als soviel sie selber wollen und so lange sie ohne Todtsünde sind; doch hat er ein gut Getrauen und Zuversicht, wenn er sieht, daß sie noch mit der Welt bekümmert und ihre Gedanken noch mannigfaltig sind, geneigt zu Ehren und zu Gemach in der Welt. Und wie sie doch Todtsünde nicht thun wollen, so sind sie doch gar nahe bei dem Garn und ihr Thun und Wandeln ist in großen Sorgen, denn der Feind fleißet sich ohne Unterlaß, wie er sie darein treibe und ziehet sie mit einem Angel, den er in sie geworfen hat, daß sie nicht auf der rechten Straße zu ihrem Ursprung kommen. Es sind so thörichte Leute in der Christenheit, daß sie wähnen, man möge Gott und der Natur mit einander dienen und leben, das doch gar sorglich ist, und sie wollen ehrsame biedere Leute sein und nicht Todtsünde thun, daß sie nicht in die Hölle fahren, und sie dünket, daß ihnen Gott gar hold sei, denn sie halten sich selber für ehrsam und ihnen gefällt ihr Leben gar wohl und ihre Weise, daß sie kein Verlangen haben zu einem nähern Leben und sie wollen in dem sterben, weil sie nicht große Sünde thun. Und wer von ihrem Leben sagte, daß es sorglich sei

und sie näher ziehen wollte, dem folgen sie nicht, sondern folgen dem bösen Geiste, welcher sie hält mit dem Angel ihrer Natur, der sie leben wollen. Sie leben auf ihrer selbst Güte und haben ihr Leben und ihre Weise auserkoren, daß es sicher sei, und ist doch gar sorglich, denn sie wohnen nahe bei dem Garn. Und ob sie auch gefunden werden an ihrem Ende ohne Todtsünde, so müssen sie doch unsäglich Fegfeuer leiden, um all die Lüste, die sie in der Natur genossen ohne Noth. Erkennte der Mensch, was Jammers der Mensch leiden muß um die mindeste Lust, die geübt wird in der Natur wider Gott; ehe er eine tägliche Sünde thäte wider Gott, er ließe sich eher alle Tage sein Haupt abschlagen und einen neuen Tod anthun. Und diese Menschen müssen großen ewigen Lohnes um der muthwilligen Lüste, die sie gebraucht haben in ihrer Natur. Niemand mag Friede noch Freude haben im heiligen Geist, denn der Mensch, der sich Gott zu Grunde gelassen hat. Und sollten die Menschen, die auf diesem Felsen wohnen, zu dieser Freude kommen, so müßten sie zuerst weisen Rath lernen, wie sie ihre Natur überwinden.

Auf dem andern Felsen, der über dem ersten war, sah man, wie ein Theil Leute vom ersten Felsen auf den andern gehen; und so sie darauf kamen, so viel ihrer ein Theil gar geschwind wieder herab, und ein Theil blieb darauf, und welche da blieben, die waren so klar, daß man sie nicht ansehen konnte. Alle die Menschen, die vom ersten Felsen auf den andern laufen, das sind Menschen, die gesehen haben, daß auf dem ersten Menschen gar sorglich wohnen ist, und es ist in sie gekommen, daß sie fürbaß gehen sollen, und sind dem auch gefolgt, und sind aufgestanden mit einem verwegnen festen Gemüth und sind dar kommen. Die Menschen, die hier oben wohnen, die haben ein viel härter Leben und Uebung, als die hier unten wohnen, und nun mißfällt diesen ihr Leben und dünket sie zu strenge und sie lassen den bösen Geist ihnen obsiegen, und es fällt ihnen ein: ach, du bist zu krank, du magst es nicht erleiden; darum fallen sie wieder ab auf den ersten Felsen. Die Menschen auf den andern Felsen hatten aber einen viel lieblichern Wandel, denn die auf dem ersten Felsen; doch waren ihrer fern minder, als der ersten, und war der Fels gar weit und schön. Diese sind die Menschen, die ihre Natur zwingen und sich von der Welt kehren mit einem unverzagten Gemüthe und wollen ihren eignen Willen aufgeben und einem Gottesfreunde folgen, dem der Weg kund ist,

und wollen ihm gehorsam sein bis an den Tod. Doch sind dieselben noch gar fern von ihrem Ursprung und der Feind nimmt ihrer gar fleißig wahr, denn er fürchtet, sie wollen ihm entrinnen, und er hat einen Angel in sie geworfen, damit er sie behüte, daß sie stille stehen und nicht aufgehen näher zu dem Ursprung.

So sie nämlich anheben und zuzunehmen beginnen in diesem neuen Leben, so giebt ihnen der Feind ein, sie seien zu krank, und sie beginnen dann sehr zu erschlaffen und nehmen des Teufels Schalkheit nicht wahr, die in ihrer Natur wohnet und ihnen eingiebt, sie sollen ein gutes Vertrauen zu Gott haben, sie hätten sich nun der Welt abgethan, und also bringet er sie in geistliche Hoffahrt, die sie selber nicht erkennen, und dünken sich selber so weise, daß sie Niemandes Rath bedürfen noch Hülfe, und also macht er ihnen ein Begnügen an diesem Leben und sie wollen darin sterben. Auch diese Menschen müssen noch Fegfeuer leiden, wiewohl minder, als die auf dem ersten Felsen wohnen, und wird ihr ewiger Lohn auch fern mehr und größer, denn der ersten. Wer zu seinem Ursprung kommen will, der muß diese Felsen alle überklimmen, die diesen Berg auf gehen, bis daß er komme an die oberste Höhe dieses Gebirges; und wer ein kühn verwegen Gemüth hätte mit einem stät bleibenden Willen, dem käme Gott sicherlich zu Hülfe und führete ihn fürbaß; aber derer findet man in dieser Zeit wenige.

Und ein Theil Menschen gingen auf von dem andern Felsen bis an den Dritten, und da sie oben ankamen, da fielen ihrer ein Theil wieder herab, und etliche blieben stehen, und die waren behend gelaufen über den ersten Felsen bis an den andern und über den andern bis an den dritten. Es ist gar fremd und seltsam in dieser Zeit, aber hiervor geschah es viel, daß die Leute sich gar so verwegentlich zu der ewigen Wahrheit kehrten und ihrer Natur und allen Creaturen mit einander kühnlich Urlaub gaben und kehrten so ernstlich in ihren Ursprung, daß sie mit der Hülfe Gottes eines Laufens über alle diese hohen Felsen liefen und auf die oberste Höhe des Gebirgs kamen. Die Leute, die auf dem dritten Felsen wohnten, sind Gott weit lieber und werther als alle, die hier unten sind; und diese strenge Uebung haben sie darum, daß sie in das Himmelreich kommen und vor der Hölle behütet werden und wenig Fegfeuers leiden, sie haben viel mehr weltlichen Kummers abgethan, denn die vordern. Doch wie wohl sie besser seien, denn die vorderen, so

haben sie noch gar fern zu ihrem Ursprung und der Feind hat einen Angel in sie geworfen, damit er sie aufhält, daß sie nicht fürbaß kommen. Der Angel ist, daß sie noch etwas Aufsehens und Kümmerns haben mit dieser Welt; und da finden sie sich selber minnend in dieser Weise, und alle ihre strenge Uebungen haben sie mit ihrer selbst Eigenschaft und Wohlgefallen besessen. Das ist der große Angel, damit der Feind sie enthält und irret, daß sie nicht fürbaß kommen. Sterben sie in dieser Weise, so müssen sie groß Fegfeuer leiden, aber nicht so großes, als die auf den andern Felsen wohnen; sie sollen auch mehr ewiger Seligkeit haben, denn die ersten, weil sie ihre Natur viel kühnlicher und mehr angegriffen haben.

Ein Theil der Menschen ging vom dritten Felsen zum vierten, und da sie darauf kamen, da fielen etliche gar geschwind wieder herab. Das sind die Menschen, die mit strenger Uebung und schwerer Arbeit an diesem vierten Felsen aufgeklommen sind, und da sie sollten fürbaß gegangen sein, da ließen sie sich vom Feinde und von ihrer Natur überwinden, daß sie hinter sich unter das Garn fielen: und sollen sie immer wieder kommen, das muß ihnen gar greulich sauer werden. Einem aber von denen, die herabgefallen waren, ist unter dem Garn eine starke Reue gekommen, und die war so groß und kräftig, daß, möchte er seines Herzens Blut ausgeschrieben haben, das hätte er gern gethan, und dazu griff er seine Natur mit starker Uebung so fest an, daß er gar krank ward. Da Gott sah, daß der Mensch ein so stark Gemüth hatte und seine Natur so geschwind angriff, da half ihm Gott fürbaß, daß er bald zu dieser Gesellschaft kam. Die auf dem vierten Felsen sind aber Menschen, die ihre Natur strenglich und kühnlich angreifen und sich Tag und Nacht üben, so fern sie es erleiden mögen. Es sind gute Menschen, aber nicht ausgenommene Menschen, und sie haben noch gar fern und hoch zu ihrem Ursprung; aber sie sind ihm doch viel näher, denn die andern Alle, die hier unten sind. Aber der Feind hat einen Angel in sie geworfen, der groß ist und fängt sie damit, daß sie nicht fürbaß kommen. Alle diese Leute haben ihre Uebung, ihre Werke und ihre Weise besessen mit ihrer Selbsteigenschaft und angenommener eigner Weise und lassen sich von Niemand daraus weisen. Sie sollten sich selbst lassen; denn du sollst selbst wissen, daß kein eigenwilliger Mensch nimmermehr zu seinem Ursprung kommt in dieser Zeit. Und wisse, daß Gott gar oft und viel an diesen Menschen

versucht, ob sie sich lassen wollen, aber es hilft nichts, und wenn Gott ihnen das Licht der Gelassenheit vorhält, so ist zuhand der Feind da und wirft sie in den Angel der Selbstangenommenheit mit allen ihren Weisen, weil er sie gefangen hat mit dem Seile ihrer Selbsteigenschaft, aus der sie alle ihre Weise und Werke und Uebung wirken. Deß nimmt er gar eben wahr, denn er weiß wohl und erkennet es, ließen sie sich zu Grunde und unterwürfen sich in Demuth unter die, denen der Weg baß bekannt ist, an Gottes Statt, zuhand ließe sie Gott ihrer großen Uebung und Arbeit genießen und zöge sie gar hohe heimliche Wege, die ihnen zuvor verborgen und unbekannt waren. Wiewohl sie sich hüten des Besten, das sie immer können, so geschieht es ihnen dennoch, daß sie bald bewegt werden zum Zorn und ein Theil auch zu andern Untugenden, und das darum, weil sie noch ungelassene Menschen sind und ungestorben und sich nicht geübt haben in rechter Gottgelassenheit. Doch sind sie Gott lieber denn alle Menschen, die du vorher gesehen hast; wisse jedoch fürwahr, daß diese Menschen gar einen fern andern Weg gehen müssen, als den sie nun gehen, sollen sie immer auf die rechte Straße kommen, die zu dem Ursprung führt. Alle Ungelassenheit, wie klein sie immer ist, die der Mensch von hinnen mitführt, die muß in dem Fegfeuer zumal abgelegt werden; sie müssen auch großen ewigen Lohnes entbehren um ihre Ungelassenheit. Und werden sie in der Weise erfunden, so müssen sie großes Fegfeuer darum erleiden, jedoch minder, denn die andern.; sie haben es auch weit besser, denn die Andern auf dem untern Felsen. Aber dieweil sie in der Ungelassenheit stehen, so empfinden sie nimmer der sonderlichen Heimlichkeit, die Gott in dieser Zeit seinen sonderlichen geistlichen Freunden erzeigt, die auf der Höhe des Gebirgs wohnen.

Der fünfte Felsen war gräulich hoch über den andern allen, und gingen gar wenig Leute den Weg hinauf von denen, die da unten wohnten, und ob auch die von dem vierten Felsen sich oft wagten, dahin auf zu gehen, so fielen doch die Meisten, da sie oben kamen, gar geschwind wieder herab und blieben ihrer gar wenige darauf. Denn dieser Felsen ist gar zu hoch, und wer hoch klimmen will, dem wird es schwer und sauer; wer aber auf diesen Felsen kommen ist und da stät bleibt, der ist erst auf die rechte Straße kommen, die zu dem Ursprung geht. Und die Menschen, die auf diesem Felsen waren, die waren so leutselig und so gutlich, weit mehr

denn die Andern; es sind Leute, die ihren eignen Willen aufgegeben und ihn Gott gegeben haben und ganzen Willens sind, daß sie nimmermehr etwas thun wollen aus ihrem eignen Willen und Wissen und Wirken und Leben, sondern wollen sich einen Gottesfreund aussuchen, dem der Weg wohl bekannt und der ihn selber gegangen sei und wollen sich ihm lassen an Gottes Statt bis an den Tod. Und es sind Gott liebe werthe Menschen, denn sie sind kommen auf die rechte Straße, und bleiben sie darauf, so sind sie Gott gar lieb. Aber von ihrem Ursprung sind sie noch fern und haben noch gar hoch dahin, und der Feind ist gewahr worden, daß sie auf der rechten Straße sind, und er setzt sich dawider und hat einen Angel in sie geworfen, damit er sie abhalt, daß sie nicht fürbaß kommen. Dieser Angel aber ist, daß sie nicht allzeit mit Stätigkeit auf diesem Felsen bleiben, und der böse Geist hat diese Leute alle gefangen mit einem großen Angel, der da heißt Unstätigkeit, denn sie gehen zu etlichen Zeiten von dem fünften Felsen auf den vierten und nehmen ihre selbsteigen angenommene Weise wieder an sich, dieselbe Weise, die die Menschen üben, die auf dem vierten Felsen wohnen, der unter diesem liegt. So laufen sie also auf und ab von einem Felsen auf den andern und haben keine Stätigkeit noch Bleiben auf dem fünften Felsen, darum weil ihr eigner Wille noch nicht zu Grund todt ist. Aber dennoch sind diese Menschen Gott viel lieber denn die untern, denn Gott nimmet gar sehr solche Menschen, die ihres eignen Willens sind ledig worden, und obwohl diese Menschen nicht allezeit stät bleiben, so bleiben sie doch meistentheils in der gelassenen Weise.

Und hoch über den andern lag der sechste Felsen, und gingen gar wenig Leute von dem fünften auf den sechsten, und so sie oben ankamen, so fielen sie gar geschwind wieder herab, daß es schien, als ob sie an das Haupt geschlagen wären, und däucht' es, daß unter hunderten kaum Einer auf diesem Felsen bliebe. Und die Menschen auf diesem Felsen waren die allerminniglichsten und gar gütlich gestaltet über Alle, die da unten waren, und der Fels war gar weich und schön. Es sind Menschen, die sich Gott gelassen haben und Gottes Freunden an seiner Statt und haben ihren Eigenwillen aufgegeben und wollen stät bleiben bis an ihren Tod. Und doch haben sie noch gar fern zu ihrem Ursprung und müssen noch gar hoch klimmen, sollen sie den Ursprung erlangen. Der Feind

hat einen großen Angel in sie geworfen, daß sie nicht fürbaß kommen, und er ist erschrocken, denn er sieht wohl, daß sie auf die rechte Straße kommen sind, und es sind auch die nächsten Menschen ihrem Ursprunge vor Allen, die du noch gesehen hast. Der Angel ist, daß der Mensch gern etwas Trostes und etwas Erkennens von Gott hätte, wie andre Menschen haben, und wiewohl das nicht böse ist, so ist es doch nicht das Nächste zum Ursprung, denn diese Begierde hat ein heimliches Gebrechen inne, daß der Mensch sich Jemand wagt zu gleichen und Gott nicht wirken läßt, was er will und wo und mit wem er will. Das erkennen diese Menschen wohl und folgen doch dem Geraune des Feindes. Darum gehen sie nicht vor sich, weil sie der Natur heimlich Gesuch und ihre schalkhafte Begierde nicht zu Grund abgeschnitten haben, denn dieß wäre ihnen groß Noth zu erkennen und auch abzulegen.

Der siebente Felsen war gar gräulich hoch ob dem sechsten Felsen, und wenige Menschen kamen vom sechsten zum siebenten, und so sie oben kamen, fielen sie gar geschwind wieder herab, und blieben ihrer gar wenige da. Der siebente Fels war viel schöner denn die andern alle; aber die darauf waren, deren waren minder, denn der Mensch noch auf keinem gesehen hatte; aber wie wenig ihrer waren, so waren sie doch schöner und weit lichtfarber, denn Alle, die er noch gesehen hatte. Es sind die Menschen, die sich Gott zu Grunde gelassen haben und darin stät bleiben wollen bis an ihren Tod, und all ihr Fleiß ist, wie sie ihre Natur, soviel als sie mögen, unter ihre Vernunft drücken, und wären auch gern genug in Allem, was Gott von ihnen haben will auswendig und inwendig, seien es äußere Minnewerke oder Einkehren in sich selber, um seiner und seines liebsten Willens da zu warten. Und daß diese so sonderlich leuchten und scheinen, deß Ursache ist, daß Gott seine lichtreiche Gnade mit ihnen in sonderlicher Weise getheilt hat; davon leuchten sie gar weit vor den Andern, die hier unten wohnen. Aber der Feind hat einen großen Haken in sie geschlagen, damit hebt er sie, daß sie nicht fürbaß mögen kommen, denn er fürchtet sehr, daß ihm diese Menschen in den Ursprung entgehen. Der Haken aber ist, daß diese Menschen große lichtreiche Gnaden von Gott empfangen haben und gebrauchen dieselben etwa heimlich in ihrer Natur mit mancherhand Weise und nehmen daß nicht zu Grund wahr, und brauchen diese große Gnade mit Lust ihrer Natur, und erkennen es nicht,

wie sie schuldig wären, und könnten es doch wohl merken. Aber der Feind, der solches anräth, der merket es wohl, denn er ist gar behende. Und wenn sie nicht begierlichen Trost von Gott haben, so nehmen sie das heilige Sakrament darum, daß sie gern Trost von Gott empfänden, und das ist nicht das Nächste. Die Leute, die hier wohnen, gebrauchen diese Lust und andere Lüste zuviel heimlich in der Natur und müssen darum groß Fegfeuer leiden, jedoch weit minder, als die hier unten sind, und sollen auch weit größern ewigen Lohn haben, als die Andern.

Der achte Fels lag gräulich hoch über den andern allen, und darauf gingen wenig Menschen, und so dieselben obenauf kamen, so fielen sie meistentheils geschwind wieder herab und blieben ihrer wenige darauf. Die aber auf dem Felsen waren, die waren wonniglicher und leuchtender und schöner, denn die andern alle hier unten. Es sind Gott gar liebe Leute, solche die die andern alle überklommen haben, und haben sich Gott zu Grunde gelassen und aufgegeben, was er mit ihnen thun will in Zeit und in Ewigkeit. Es sind derer gar Wenige, die dieser zeitlichen natürlichen Dinge sich durch Gott gänzlich verziehen und sich darin lassen und sich lauterlich in der Wahrheit verleugnen wollen, ihrem Gott zu Ehren. Und wer auf diesen achten Felsen zu diesen Menschen kommen will, der muß Alles seines mittelichen Gutes ledig werden oder er muß es also haben, daß er sein unachtsam sei und daß es ihm mehr eine Förderung, denn eine Hinderung sei zu Gott. Die es also haben, die mögen es wohl haben, ist es, daß sie darin nicht selber minnen oder meinen, sondern die Ehre Gottes. Sie sind die allernächsten dem Ursprung und haben mehr reicher und lichtfarber Gnaden empfangen, denn alle die Andern, doch Alles in Bilden und Formen. Diesen Menschen wird unterweilen gar ein klein Blicklein aus dem Ursprung, und das können sie zu keinem Bilde bringen, noch mit Worten auslegen oder sprechen. Daß sie aber nicht zu ihrem Ursprung kommen, das ist die Ursache, der Feind hat zwei große Haken in sie geschlagen und heftet ihnen diese in jedwede Seite, daß sie ihm nicht entrinnen. Diese Haken aber sind, daß diesen Menschen ein gar wenig des Ursprungs eingeblickt ist, und sind mit Begierde darauf gefallen, daß sie sein gern mehr hätten. Und das ist nicht das Nächste, denn sie haben noch einen verborgenen einblickenden Willen und so heimlich, daß sie es selbst nicht erkennen

und noch nicht zu Grund abgelegt haben. Und Gott hat diese Menschen gar wunderlich fremde Wege geführt und hat sie sehen lassen große fremde Wunder und Alles in bildreicher Form, und das haben die Menschen gar heimlich und verborgen mit Eigenschaft besessen, daß sie es selber nicht erkennen. Aber Gott erkennet es wohl und darf ihnen nicht getrauen, daß er ihnen diese geistliche Gnade entziehe, und er muß ihrer schonen, weil er wohl erkennet ihren heimlichen Grund, der da verborgen liegt in der Natur, daß sie selber nicht erkennen. Und das ist der andre Haken, damit der Feind diese Menschen abhält von ihrem Ursprung. Sollen sie den zwei Haken entrinnen, das müssen gar erstorbene und zu Grund gelassene Menschen sein, die ihre Natur zu Grund getödtet haben und müssen den Weg der Natur zu Grund erkennen mit lichtreichem Unterschied, ehe sie näher kommen können zu ihrem Ursprung. Wären dieser Menschen etwa Viele in der Christenheit, so stünde es gar viel besser, als es nun thut; ihr Fegfeuer wird weit minder, denn der untern alle, und ihre ewige Seligkeit wird auch weit mehr.

Der neunte Fels war gar gräulich hoch, so daß dem Menschen däuchte, wie er kaum daran hinaufsehen möchte und als ob er an den obersten Himmel reichte. Und gar wenig Menschen gingen von dem achten auf den neunten Felsen, und wie wenige ihrer waren, wenn sie oben ankamen, so fiel ihrer ein Theil wieder herab, also daß ihrer gar wenige darauf blieben und es schien, als ob ihrer kaum drei wären, als ihnen däuchte, und die ab dem Felsen fielen, die gebarten sich recht, als ob sie dem Tod fielen. Ach, was hoch ist, das wird sauer zu klimmen, und daß so wenig Menschen in dieser Zeit sich zu Grund in den Tod wagen wollen, darum kommen so wenige herauf. Wenn sie sehen, wie diese Menschen so gar abgeschiedentlich leben, so erschrecken sie und fallen zu Tod. Auf diesem hohen weiten gräulich großen Felsen schien es, als wären alle die Felsen, die darunter waren, zusammen nicht so hoch, so groß, so weit, noch so schön gewesen, als dieser Fels allein. Obgleich aber so wenig Menschen darauf wohnten, so hat doch Gott diesen Felsen nicht also geordnet, daß so wenig Menschen darauf wohnen sollten; hier steht auch die Pforte, die da geht zu dem Ursprung, da alle geschaffene Dinge im Himmel und auf Erden ausgeflossen sind. Die Menschen aber, die darauf sind, die scheinen auswendig zu sehen so krank, denn es ist nicht Wunder, ob sie krank worden sind von dem

hohen Klimmen aller dieser Felsen; denn in ihnen ist nicht ein Tropfen Blutes noch Markes geblieben, es sei Alles verdorret und verdorben. Aber reines keusches Blut und Mark gibt ihnen der, durch den sie verzehrt haben ihr natürliches unreines und unkeusches Blut und Mark. Nun ist doch in dir selber all dein Mark und dein Blut erstorben und verdorret, das hat gemacht die überschwankende Minne, die in dir blüht.

Diese Menschen auf dem obersten Felsen leuchten als klare Engel inwendig; denn Gott hat so große unmäßige Minne in sie gegossen, daß es aus ihnen leuchten muß und das wissen sie selber nicht und begehren es auch nicht zu wissen. Wie wenig auch dieser Menschen sind, so läßt doch Gott auf ihnen stehen die Christenheit, und wo sie nicht wären, so ließe Gott die Christenheit untergehen, er gäbe zuhand Lucifern Gewalt, daß er die Welt unterzöge mit dem Garn. Es waren der Menschen auf diesem Felsen in gar kurzen Jahren viel mehr denn nun; aber Gott wollte nicht, daß diese lieben Menschen unter den falschen Christenmenschen lebten und wandelten, die wider alle christliche Ordnung leben. Zwar wissen diese Menschen nicht für die rechte Wahrheit, daß sie ihrem Ursprunge nahe sind, aber unterweilen wird ihnen ein kleines Blicklein aus dem Ursprung geschenkt, daran sie wohl merken, daß ihnen ein anderes vorblickend ist und leuchtend; aber sie haben sich gar lauterlich und bloß Gott ergeben und gelassen in dem Glauben; wenn ihnen Gott etwas lustlichen Trost schenket, deß erschrecken sie mehr, denn daß Gott sie ließe darben, denn sie begehren nichts, denn dem Bilde Christi im Glauben nachzufolgen; sie minnen noch meinen keinen Trost, noch begehren deß nicht, sie haben sich so gar einfältiglich und lauterlich in den Glauben gekehrt, daß sie nicht begehren noch meinen, etwas zu wissen; sie sind auch so demüthig, daß sie sich unwürdig dünken aller göttlichen heimlichen tröstlichen Gaben und begehren ihrer auch nicht. Sie haben keine Begehrung, denn daß die Ehre Gottes vollbracht werde und nichts anders; sie haben sich Gott so gar gelassen, was er mit ihnen und mit allen Dingen thut, das gefällt ihnen Alles zu Grunde wohl. Gibt er ihnen, sie lassen es gut sein; nimmt er ihnen, sie lassen es gut sein, und stehen also in den Dingen unangenommen; sie scheuen mehr süß denn sauer, denn sie minnen das Kreuz. Sie fürchten weder Hölle, noch Fegfeuer, noch Feind, noch Tod, noch Leben; ihnen ist alle Furcht abge-

fallen, nur daß sie dünket, daß sie dem Bilde Christi nicht nachfolgen, wie sie gern thäten und schuldig sind. Sie sind so demüthig, daß sie sich selber und alle ihre Werke gar vernichten, die sie je thaten und setzen sich unter alle Creatur und wähnen Niemand zu gleichen weder in Zeit noch in Ewigkeit, und sie haben alle Menschen lieb in Gott, und wer Gott minnet, den minnen sie auch, sie sind der Welt zu Grunde todt, und sind alle vernünftige Werke in ihnen erstorben, die sie mit Eigenschaft und mit allen Weisen je übten oder besessen, und das sind die, die Gott minnen und meinen mit allem ihrem Thun und Lassen. Sie meinen noch minnen sich selber nicht, noch suchen sie das Ihre irgend, noch sich selber in Zeit und Ewigkeit. Sie haben sich selber verloren zu Grunde, und alle Creatur mit sich selber, und Alles was je geschaffen ward, es sei in Zeit oder Ewigkeit. Sie leben in einem Unwissen und begehren auch nicht zu wissen, denn sie dünken sich deß unwürdig. Durch diese Menschen sind die Feinde gefahren mit allen ihren Versuchungen, die Niemand erdenken mag, und deren ein Theil über menschliche Weise und Sinne sind. Und doch begehren sie nicht anders, denn, wollte Gott sie wieder an sie senden, sie wollten sie mit Freuden empfangen. Alle Creaturen sind ihnen ein Kreuz gewesen und sie haben sie durchlitten, und gäbe ihnen Gott dies Kreuz wieder, sie wollten es gern empfahen; denn ihr Herr, ihr Gott ist ihnen mit dem Kreuze vorgegangen, und sie begehren anders nicht zu gehen bis an ihren Tod, als diesen Weg; sie sind der Welt unbekannt, aber die Welt ist ihnen wohl bekannt. Diese Menschen, die auf dem neunten Felsen wohnen, sind die bewährten Anbeter, die den Vater anbeten im Geist und in der Wahrheit, und dieser Menschen Einer ist Gott lieber und werther und der Christenheit nützer, denn tausend andere Menschen, die aus ihrer eignen Weise leben.

Der allersicherste Weg zum Heil ist, daß der Mensch diese großen hohen Felsen mit ebnem Gehen in rechter Gelassenheit alle überklimmt, bis daß er an den neunten Felsen kommt, so kommt er erst zu etwas gewährem Frieden. Gott hat diese Menschen so ohne Maaßen lieb, daß wenn es geschähe, daß dieser Menschen Einer Gott bäte für eine Sache und daß alle Christenheit miteinander bäte wider die Sache, so erhörte Gott lieber den Menschen allein, denn daß er alle Christenheit miteinander erhörete, ob sie dawider bäte. Und wäre es möglich, daß ein Mensch aller Menschen und aller Engel

Sinne und Kräfte und Vermögen hätte, er möchte in all der Kraft nicht begreifen die mindeste Freude, die Gott mit seinen Freunden hat in der Ewigkeit. Gott läßt Einige dieser Menschen in ihren Ursprung sehen, so bald sie auf diesen Felsen kommen, Andere im andern oder im dritten Jahre, Etliche im fünften oder im zehnten Jahre. Etliche Menschen läßt Gott da liegen dorren bis an ihren Tod, und so sie an ihr Ende kommen, so läßt er sie dann darein sehen. Einem Theil derselben wird der Ursprung bedeckt, daß sie dorren, bis ihnen die Seele ausgeht; das sind die verborgenen heimlichen Werke Gottes, die Niemand zugehören zu wissen. Warum er aber so ungleich diesen edeln Menschen thut, das ist darum, weil er wohl weiß, was einem Jeglichen zugehört und ihm gut und nütze ist.

Gott ist gut zu überwinden mit Demüthigkeit, darum will er den Menschen nicht allein mit den Leuten auf dem obersten Felsen wohnen lassen, er will ihn auch selber in den Ursprung sehen lassen. Und da sich der Mensch von Gott bezwingen ließ und darein ergab, zuhand ward ihm die Pforte des Ursprungs aufgethan und er sah in den Ursprung in dem Maaße, als ob es kaum ein Augenblick wäre. Und da dieß Gesicht ein Ende nahm, da fand er sich so voll Freude und Lichtes in allem seinem Grunde, daß er zumal von sich selber kam und von der Zeit zumal nichts wußte. Da er wiederkam, ward die inwendige Freude und das Licht so übermäßig und unsäglich und überschwenglich groß, daß er erschrak in seiner Natur und gedachte; wo bist du gewesen oder was Wunders ist dir geschehen, daß deine Seele und deine leibliche Natur so überfließend voll ganzer Freude ist? Und er saß lange also und gedachte, und je mehr er daran gedachte, je minder wußte er, was es war. Und er nahm sich darnach vor, wie er es mit Bildern und Formen erkennen lernte, doch konnte er es nicht zuwege bringen, denn es war weit darüber. Darnach nahm er sich an, er wollte sich so lange darauf bedenken, daß er es mit den Sinnen und mit der Vernunft lernte, da war es zumal weit über alle Sinne, und jemehr er daran dachte, desto minder er es erkannte, weil es über all sein Erkennen war und über Alles, das er je verstand oder gehört hatte. Denn wäre es möglich, daß ein Mensch aller Menschen Sinn und Vernunft hätte, die je auf Erdreich kamen, er möchte mit eigner Kraft nicht begreifen das Allermindeste, was der Mensch in dem Ursprung

gesehen hat. Denn da er das sah, da entfielen ihm alle geschaffenen Dinge und der Schöpfer ward ihm zu einem Gemahl gegeben und er war in der würdigen Schule, da der heilige Geist Schulmeister ist. Und da seine Seele in den Ursprung kam, da empfand er in seiner Seele so unsägliche und wunderliche Minne, daß er gern alle Pein gelitten hätte, die die Seelen im Fegfeuer leiden, daß er sie möchte erledigt haben, so sehr erbarmten sie ihn. Und er empfand so große Minne in seiner Natur, daß ihm sein Leiden so größlich zu Herzen ging und ihm des Herzliebsten Tod so unmäßlich lieb ward, daß ihm dürstete nach dem größten Leiden und dem schmählichsten Tode, den man erdenken möchte. Darnach gewann seine Seele einen sehnenden Jammer, des Herzliebsten Tode zu Ehren, und seine Natur kam in eine Begierde zu leiden für alle Sünder, die auf Erdreich sind und für aller Menschen Leiden, ob es dein Wille wäre. Und diese Minne und diese überschwengliche Gabe hat er geholt in der hohen Schule des heiligen Geistes. Nur verlasse er sich nicht zuviel auf diese große Gabe; denn wenn es Gott Zeit dünkt, so nimmt er sie ihm allzumal und läßt ihn so arm und unwissend, als ob er nie etwas von Gott gewonnen hätte.

Und der Mensch sah, wie zwei Menschen wandelten unter dem Garn, und der eine Mensch war gar durch und durch schön und klar anzusehen unter dem Garn, wie ein klarer Engel; und der andere war gar durchaus schwarz und finster anzusehen, als der Feind, jedoch daß er eines Menschen Bild hatte. Der Mensch, der unter dem Garn geht, so schwarz als der Feind, derselbe Mensch hatte Wohnung mit diesen Menschen auf dem neunten Felsen, und er ward herabgestoßen wie es Lucifer geschah; denn er fand Wohlgefallen an ihm selber und hatte viel Redens mit den Leuten aus dem Wohlgefallen und wollte etwas sein für sich selbst, und nun ist der Mensch der schädlichsten Menschen einer, die auf Erdreich leben mögen, denn seine Lehre ist falsch und ist mehr zu fliehen, denn alle bösen Geister. Der Mensch aber, der so gar leuchtet unter dem Garn, hat auch in den Ursprung gesehen und gewohnt bei der Gesellschaft dieser lieben Menschen, und von großer Minne und Erbarmung ist er hinabgelaufen unter das Garn zu den armen Sündern, ob er ihrer einen mit Gottes Hülfe bekehren und ihm helfen möchte aus seinen Sünden. Dieser Mensch sieht gar weit und erkennt, wie jämmerlich die Christenmenschen unter dem Garn in ängstlichen Sor-

gen liegen, und er wollte gern einen leiblichen Tod darum leiden, ob er ihnen aus den Sünden helfen möchte, denn er erkennt wohl die strengen Urtheile Gottes nach dieser Zeit.

Aber dieser leuchtenden Menschen sind nicht viele in der Christenheit. Sie haben Furcht, aber nicht anders, denn daß sie ihrem Herrn und Gott zu klein thun und seinem Bilde nicht nachgehen, wie sie gern thäten. Und wie klein diese Furcht ist, doch läßt sie Gott noch eine kleine Weile darin; sonst fürchten sie weder Fegfeuer, noch Teufel, noch Menschen, noch Sterben, noch Leben; denn ihnen ist alle Furcht abgefallen ohne allein eine kindliche Furcht, die müssen sie zu etlichen Zeiten haben bis an ihren Tod. Sie haben zu leiden und begehren auch nichts anders denn dem Bilde Christi nachzufolgen bis an ihren Tod, und das meiste Leiden, das sie haben, das ist, daß sie wohl erkennen, wie gar sorglich es steht um die Christenheit, und mit der haben sie ein innigliches Mitleiden. Und sie sind so groß erleuchtet, daß sie wohl sehen von allen Menschen, wo sie anhängig sind, daß sie nicht fürbaß gehen zu ihrem Ursprung, und wenn diese edeln erleuchteten Menschen sehen, wie diese gefangenklebenden Menschen mit ihren eignen Weisen und auch mit andern Sachen behaftet sind, so haben sie großes Mitleiden mit ihnen, und dieß Kreuz tragen sie Christo, ihrem Haupte, nach bis an ihren Tod. Sie sind sich selber ausgegangen und mit Gott eins geworden, und wenn diese Menschen sterben, so schreiten sie eines Ganges aus dieser Zeit in das ewige Leben. Diese edeln erleuchteten Menschen mag auch Niemand getrösten, denn allein Gott mit ihm selber.

§. 15.

Die deutsche Theologie.

Tauler's und Eckard's Ideen mit geistiger Selbständigkeit wissenschaftlich reproducirt und zu einem eigenthümlichen Systeme mystischer Weltanschauung verarbeitet zu haben, ist das Verdienst der „deutschen Theologie,“ in welcher uns die letzte gehalt- und bedeutungsvolle Erscheinung der mittelalterlichen Mystik vor der Reformation entgegentritt. Diese merkwürdige Schrift rührt aus der zweiten Hälfte des funfzehnten Jahrhunderts und hat, nach einer alten Nachricht, einen deutschen Herrn, Priester und Custos in der deutschen Herren Haus zu Frankfurt a. Main zum Verfasser, der

vielleicht Ebland oder Eblend hieß. Obgleich die theoretische Speculation in diesem Buche über die eigentliche mystische Erfahrung das Uebergewicht hat, so sind darin doch Vernunft und Gemüth zu vollständiger Durchdringung gelangt und wissenschaftliche Klarheit mit speculativer Tiefe vereinigt. Die pantheistisch-speculative Grundanschauung des Verfassers ist mit ethischer Energie in lebensvoller Weise durchdrungen. Der Grundgedanke des Buches: die Wiederherstellung des in Adam verloren gegangenen Weges der Vollkommenheit durch Christus, wird in der Weise in's Einzelne durchgeführt, daß der Unterschied des Vollkommenen und des Getheilten den Ausgangspunkt, die Menschwerdung und Erlösung Christo den vermittelnden Weg, und die Vergottung des Menschen in der Aneignung des heiligen und göttlichen Lebens Christi das Ziel der Vollkommenheit bildet.

Unter diese Gesichtspunkte ordnen sich die Gedanken der deutschen Theologie zu einem in sich abgeschlossenen Ganzen.

1. Der Unterschied des Vollkommenen und Getheilten.

Das Vollkommene ist ein Wesen, das in sich und in seinem Wesen Alles begriffen und beschlossen hat, ohne welches und außer welchem kein wahres, beständiges Wesen ist, indem alle Dinge ihr Wesen haben; denn es ist aller Dinge Wesen und in sich selber unwandelbar und unbeweglich und verwandelt und bewegt doch alle andern Dinge. Aber das Stückwerk oder Unvollkommene ist das, was aus diesem Vollkommenen entsteht und seinen Ursprung hat oder wird allerding, wie ein Glanz oder Schein ausgeht oder ausfließt von der Sonne oder einem Lichte und ist gestaltet nach Etwas, was es denn auch ist, und heißet Creatur oder Unvollkommen. Und unter allen diesen unvollkommenen Dingen ist keins das Vollkommene; also ist auch das Vollkommene keines unter diesen unvollkommenen Dingen. Die unvollkommenen Dinge sind begreiflich, erkenntlich und aussprechlich; das Vollkommene aber ist allen Creaturen aus eignem Vermögen unbegreiflich, unerkenntlich und unaussprechlich; darum vermag die Creatur das Vollkommene nicht zu nennen, denn es ist der keines, das die Creatur nennen oder kennen oder begreifen oder gedenken mag aus eignem Verstand oder Vermögen. Wenn nun das Vollkommene kommt, so verschmäht man das Unvollkommene und Stückwerk. Wann kommt's aber? Alsdann

sage ich, wenn es soweit einer Creatur möglich ist, erkannt, empfunden und geschmeckt wird in der Seele. In welcher Creatur aber dieß Vollkommene erkannt werden soll, daselbst muß Creatürlichkeit, Geschaffenheit, Ichheit, Selbstheit verloren und zu nichte werden und die Creatur ausgehen, soll Gott eingehen. Denn das ist der Verstand des Spruchs Sanct Pauli, nämlich, wenn das Vollkommene kommt, das ist, wenn es erkannt wird, so wird das Unvollkommene und Stückwerk, nämlich Creatürlichkeit, Geschaffenheit, Ichheit, Selbstheit, Meinheit Alles verschmäht und für Nichts gehalten. So lange man nun von diesen Dingen etwas hält und daran hanget, so lange bleibet das Vollkommene unerkannt. Außer dem Vollkommenen oder ohne dasselbe ist kein wahres Wesen; was nun aus demselben ausgeflossen oder entsprungen ist, das ist kein wahres Wesen und hat kein Wesen anders, denn im Vollkommenen, sondern es ist ein Zufall oder ein Glanz und ein Schein, der kein Wesen ist oder kein Wesen hat außer im Feuer, daraus der Schein ausgeht.

Gott, als er Gut ist, so ist er Gut als Gut und ist weder dieß Gut noch das Gut. Was Etwas ist hie oder da, das ist nicht an allen Enden und über alle Ende und Oerter, und was Etwas ist heute oder morgen, das ist nicht allwege, allezeit und über alle Zeit, und was Etwas ist, dieß oder das, das ist nicht Alles und über Alles; wäre nun Gott Etwas, dieß oder das, so wäre er nicht Alles und über Alles, wie er denn ist, und so wäre er nicht die wahre Vollkommenheit. Und darum ist Gott und ist doch weder dieß noch das, was Creaturen als Creaturen erkennen, nennen, denken oder reden mögen. Und darum wäre Gott, als er Gut ist, dieß oder das Gut; so wäre er nicht alles Gut und über alles Gut und wäre nicht das einfältige vollkommene Gut, das er doch ist. Siehe, nun ist Gott auch ein Licht und Erkenntniß, darum gehöret ihm Licht und Erkenntniß zu und ist seine Eigenschaft, daß er leuchte und erleuchte, scheine und erkenne. Und darum, daß Gott Licht und Erkenntniß ist, so muß er leuchten und erleuchten und erkennen, und alles dieß Erleuchten und Erkennen in Gott ist ohne Creaturen. Denn es ist nicht da als ein Werk, sondern als ein Wesen oder Ursprung. Soll es aber geschehen als ein Werk in wirkender Weise, das muß in Creaturen geschehen. Siehe, wo nun das Licht und Erkenntniß in einer Creatur wirket, da erkennet es und lehret es, was es ist und also ist es gut; und darum so ist es weder dieß

noch das, so erkennet und lehret es auch weder dieß noch das, sondern erkennet und lehret erkennen das Eine wahre, einfältige, vollkommene Gut, das weder dieß oder das ist, sondern es ist alles Gut und über alles Gut.

Wie aber Gott Ein Gut, Erkenntniß und Licht ist, also ist er auch Ein Wille und Liebe und Gerechtigkeit und Wahrheit, und ist alle Tugend und ist doch Alles Ein Wesen in Gott, und es mag keines nimmer gewirkt oder geübt werden ohne Creatur, denn es ist in Gott ohne Creatur nichts Anderes, denn ein Wesen und ein Ursprung und nicht ein Werk. Aber da, wo dies Eine, das noch Alles ist, eine Creatur an sich nimmt und ihrer gewaltig ist und sich hierzu wohl füget und tauglich macht, daß es sich seines Eignen da erkennen oder brauchen mag: siehe, so wie er denn Ein Wille und Eine Liebe ist, so wird er gelehrt von sich selber, sofern er Ein Licht und Erkenntniß ist. Es soll auch nichts wollen, denn das Eine, das da ist. Siehe, da wird denn hinfort nichts anders gewollt oder gemeinet, denn Gut als Gut, und um keiner andern Ursache willen, denn daß es Gut ist, nicht aber darum, daß es dieß oder das sei, diesem oder dem lieb oder leid, wohl oder leid, süß oder sauer sei und desgleichen. Denn darnach wird nicht gefragt oder darum sich bemüht und auch nicht um sich selber oder als sich selber, denn da ist alle Selbstheit, Ichheit und Ich und Mir und desgleichen gelassen und gefallen; da wird nicht gesagt: ich habe mich lieb oder dich oder dieß oder das und dergleichen. Und spräche man zu der Liebe: was hast du lieb? Sie spräche, ich habe Gut lieb, und darum daß es Gut ist, so ist es gut und recht und wohlgethan, daß es recht gemeinet und lieb gehabt werde. Und wäre Etwas besser denn Gott, so müßte es lieb gehabt werden vor Gott, und darum hat sich Gott selbst nicht lieb als sich selber, sondern als Gut; und wäre und wüßte Gott etwas Besseres denn Gott, das hätte er lieb und nicht sich selber. Also gar ist Ichheit und Selbstheit von Gott geschieden und gehöret ihm Nicht zu, als nur so viel Noth ist zur Persönlichkeit oder zum Unterschied der Personen. Gott als Gottheit gehöret nicht zu weder Wille noch Wissen oder Offenbaren, weder dieß noch das, was man nennen oder reden oder denken mag; aber Gott als Gott gehöret zu, daß er sich selbst eröffne, bekenne und liebe und sich selbst ihm selber offenbare in sich selber, und dieß noch Alles in Gott und noch Alles

als ein Wesen und nicht als ein Wirken, dieweil es ohne Creatur ist; und in dieser Offenbarung wird der persönliche Unterschied.

Gott als er Gott ist, so mag weder Leid oder Betrübniß oder Mißfallen in ihn kommen, und wird doch Gott betrübt um des Menschen Sünde. Dieweil nun dieß nicht geschehen mag ohne Creatur, so muß es geschehen, da Gott Mensch ist, das ist in einem vergotteten Menschen. Siehe, da ist die Sünde Gott also leid und verdrießt ihn also sehr, daß Gott allda selber gerne wollte gemartert werden und leiblich sterben, auf daß er Eines Menschen Sünde damit vertilgen möchte; daher kam und entstand und war Christi heimliches Leiden, davon Niemand sagt oder weiß, denn allein Christus. Es ist auch eine Eigenschaft Gottes, die er haben will und die ihm wohlgefällt in einem Menschen und ist wohl Gottes Eigenschaft, denn es gehöret Menschen nicht zu und er vermag es nicht.

Ein Mensch, der in diese Zeit gekommen ist, der hat kein Wissen und kann zum Wissen nicht kommen, er muß zuvor glauben, und wer wissen will, ehe denn er glaubt, der kommt nimmer zu einem wahren Wissen. Was da möglich ist zu wissen und zu empfinden, das muß man glauben, ehe denn man es wisse und befinde, sonst kommt man nimmer zum wahren Wissen. Die Schrift aber, der Glaube und die Wahrheit spricht, die Sünde sei nichts anders, denn daß sich die Creatur abwendet von dem unwandelbaren Gut zu dem wandelbaren, das ist, daß sie sich kehret vom Vollkommenen zum Unvollkommenen und Stückwerk und allermeist zu sich selbst. Wenn die Creatur sich annimmt etwas Gutes oder sich dasselbe zueignet als Wesen, als Leben, als Erkennen und alles das was man Gut nennt, daß sie dasselbe sei oder dasselbe ihr eigen sei, so kehret sie sich ab. Denn was that der Teufel anders oder was war sein Abkehren oder sein Fall anders, denn daß er sich annahm, er wäre auch etwas und wollte etwas sein, und etwas wäre sein und ihm gehöre auch etwas zu. Dieß Annehmen, daß er Etwas sein wollte, sein Ich, sein Mich, sein Mir, sein Mein, das war sein Abkehren und sein Fall, also ist es noch. Was that Adam anders, denn was Lucifer that? Sein Fall geschah durch sein Annehmen, Anmaßen oder Zueignen dessen, was Gottes war, nämlich durch sein Ich, durch sein Mich, durch sein Mein, durch sein Mir. Hätte er sieben Aepfel gegessen und wäre das Annehmen oder Anmaßen nicht gewesen, er wäre nicht gefallen; sobald das Annehmen geschah, ge-

schah auch der Fall und wenn er gleich nie einen Apfel angebissen hätte. Nun siehe, ich bin hundertmal tiefer abgefallen und ferner abgewandt als Adam.

Ehre und Glorie gebühret Niemand denn Gott allein; wenn ich mir nun etwas Gutes zueigne oder mich dessen anmaße, also daß ich es sei oder wisse oder thue oder daß es mein sei oder von mir herrühre, oder daß es mir zugehöre, gebühre und dergleichen; so nehme ich mich Ruhmes und Ehre an und eigne mir's zu und thue zwei Uebel: erstlich einen Fall und ein Abkehren von Gott zu mir selbst, zum Andern greife ich Gott nach seiner Ehre und eigne mir dieselbe zu, die Gott allein gebühret; denn Alles, was man Gut nennen soll, das gehöret Niemand zu, denn allein dem einigen, ewigen, wahren Gute, d. i. Gott. Und wer sich deß anmaßet und zueignet, der thut Unrecht und wider Gott und nimmt sich deß an, was Gottes ist. Allerdings ist keine Creatur wider Gott oder ihm leid oder ihm verdrießlich, sofern sie ist oder lebet, weiß oder vermag, und was das ist, das ist Alles nicht wider Gott. Daß der Teufel oder Mensch ist und lebet und desgleichen, das ist Alles gut und Gottes, denn Gott ist dieß allzumal wesentlich und ursprünglich. Denn Gott ist aller Wesen Wesen und aller Lebendigen Leben und aller Weisen Weisheit; denn alle Dinge haben ihr Wesen wahrhaftiger in Gott, denn in sich selbst, und auch ihr Vermögen und Leben und was deß ist. Was nun Gut ist, das ist Gott lieb und er will es haben, darum ist es nicht wider ihn. Was ist denn wider Gott und ihm leid? Das ist allein die Sünde. Was ist aber Sünde? Nichts anders, denn daß die Creatur Anderes will, denn Gott, und wider Gott will. Und diese Widerwilligkeit wider Gott heißet man und ist Ungehorsam, Adam, Ichheit, Selbstheit, Eigenwilligkeit, Sünde oder der alte Mensch und Abkehren und Abscheiden von Gott, das ist Alles Eins. Es ist Nichts wider Gott noch ohne Gott, denn allein der Wille, der anders will als der ewige Wille will. Nun ist der ewige Wille, daß Anders nicht gewollt oder geliebt werde, denn allein das wahre Gut, und wenn es nun anders ist, so ist es ihm zuwider. Und in diesem Verstande ist es wahr: wer ohne Gott ist, der ist wider Gott; aber in Wahrheit ist Nichts wider Gott oder das wahre Gut. Und gleichwie in der Wahrheit alle Wesen wesentlich Eins sind in dem vollkommenen Wesen und alles Gut Ein Gut in dem Einen und dergleichen und Nichts sein

mag ohne das Eine; also sollten Alle Willen Ein Wille sein in dem Einen vollkommenen Willen, und kein Wille soll sein ohne den Einen, und wo es anders ist, da ist es Unrecht wider Gott und seinen und darum ist es Sünde. Aller Eigenwille ist Sünde, und was aus dem eignen Willen geschieht. So lang der Mensch sein eigen Gut sucht und sein Bestes als das Seine und sich selber als von sich selber, so findet er es nimmer; aber in welchem Menschen gesucht, geliebt und gemeint wird Gut als Gut und um Gut und nicht anders als bloß dem Gute zu Liebe, nicht als von Mir oder als Ich, Mein, Mir oder um Mich, da wird es gefunden; denn es wird da recht gesucht, und wo es anders ist, da ist es falsch.

Es ist eine große Thorheit, daß ein Mensch oder eine Creatur wähnet, sie wisse oder vermöge etwas von sich selber und insonderheit daß sie wähnet, sie wisse oder vermöge etwas Gutes, damit sie Großes bei Gott verdienen oder überkommen möge von Gott. Dadurch wird Gott geschmäht; aber das wahre Gut über sie hat und hält zu Gute einem einfältigen Menschen, der nichts Besseres weiß, und läßet ihm so viel Gutes geschehen, als ihm immer geschehen kann; und so viel Gut er empfangen mag, das gönnet ihm Gott allzumal wohl. Aber er findet oder empfängt dasselbe nicht, weil er also gesinnt ist, denn die Ichheit muß hinweg, er wird nichts anders finden noch empfahen. Es ist nichts so viel in der Hölle, als eigner Wille; denn da ist nichts anders denn eigner Wille, und wäre kein eigner Wille, so wäre keine Hölle und kein Teufel. Wenn man sagt, der Teufel oder Lucifer sei vom Himmel gefallen und habe sich von Gott abgewandt und dergleichen, das ist nichts anders, denn daß er seinen eignen Willen hat haben wollen und nicht Eines Willens hat sein wollen mit dem ewigen Willen. Und also war es auch mit Adam im Paradies, und wenn man redet vom eignen Willen, so meinet man, Anderes wollen denn der einfältige, ewige Wille will.

Das Paradies ist Alles, was da ist; denn Alles, was da ist, das ist gut und lustig und ist auch Gott lustig, und darum heißt es und ist wohl ein Paradies. Man spricht auch, daß das Paradies sei eine Vorburg oder eine Vorstadt des Himmelreichs, also ist Alles, was da ist, wohl eine Vorstadt des Ewigen oder der Ewigkeit und besonders, was man in der Zeit und bei den zeitlichen Dingen und in und bei den Creaturen Gottes begreifen oder er-

kennen mag. Denn die Creaturen sind eine Anweisung und ein Weg zu Gott und zu der Ewigkeit; also ist es Alles eine Vorstadt der Ewigkeit und darum mag es wohl ein Paradies heißen und sein. Und in diesem Paradiese ist Alles das erlaubt, was darinnen ist, ohne ein Baum und seine Frucht, das ist so viel als: unter Allem dem, was da ist, da ist Nichts verboten, und Nichts das Gott zuwider ist, als Eins allein, das ist eigner Wille oder daß man anders wolle, denn der ewige Wille will.

Das Alleredelste und Lustigste, das in allen Creaturen ist, das ist Erkenntniß oder Vernunft und Wille, und diese zwei sind bei einander, und wären diese zwei nicht, so wäre auch keine vernünftige Creatur, sondern allein Vieh und viehische Art. Das wäre ein großes Verbrechen, und Gott möchte durch Nichts seine Eigenschaft vollbringen in wirklicher Weise, was doch sein soll und gehört zur Vollkommenheit. Siehe, nun ist die Erkenntniß und die Vernunft mit dem Willen geschaffen und gegeben; dieselbe soll den Willen lehren und auch sich selber, daß weder Erkenntniß oder Wille von sich selber ist oder sein soll, noch sich selber sollen oder wollen soll, oder ihrer keines sich selber nützen oder sein selbst gebrauchen soll zu sich selber oder um sein selbst willen; sondern von dem sie sind, das sollen sie auch sein und dem sollen sie auch gelassen und gehorsam sein und wieder darein fliegen und an sich selbst zu Nichte werden, das ist an ihrer Selbstheit, eigner Liebe und Ehre.

Der ewige Wille, der in Gott ursprünglich und wesentlich ist und ohne alle Werke und Wirklichkeit, derselbe Wille ist dem Menschen oder in dem Menschen oder in der Creatur wirklich und wirkend oder wollend; denn dem Willen gehöret zu und ist sein eigen, daß er wollen soll. Was sollt er anders? Er wäre sonst vergebens, so er keine Wirkung hätte; und dieß mag ohne Creatur nicht geschehen. Darum soll die Creatur sein und Gott will sie haben, damit dieser Wille sein eigen Werk darin habe und wirke, der sonst in Gott ohne Werk ist und sein muß. Darum ist der Wille in der Creatur sowohl Gottes als der ewige Wille und nicht der Creatur. Und dieweil nun Gott ohne Creatur wirklich und beweglich nicht wollen mag, darum will er's thun in und mit den Creaturen; darum soll die Creatur mit demselben Willen nicht wollen, sondern Gott sollte und wollte wollen wirklich mit dem Willen, der in dem Menschen ist und doch Gottes ist. Und wo

oder in welchem Menschen dieß lauter und gänzlich wäre, da würde nicht von dem Menschen gewollt, sondern von Gott; da wäre der Wille nicht Eigenwille, und da würde auch nicht anders gewollt, denn was Gott will, denn Gott wohnete und wollte selber da und nicht der Mensch, und da wäre der Wille eins mit dem ewigen Willen und wäre in denselben eingeschlossen, und in dem Menschen wäre und bliebe Lieb und Leid, Wohl und Wehe und dergleichen, und da wird nicht geklagt als nur allein, was wider Gott ist.

2. Christus der Weg zur Vollkommenheit.

Wie mag nun aber mein Fall und Abkehren gebessert werden? Es muß gebessert werden ebenso wie Adams Fall, und von eben demselben von dem Adams Fall gebessert ward, und in derselben Weise. Von wem oder in welcher Weise geschah aber die Besserung? Der Mensch vermöchte es nicht ohne Gott, und Gott sollte und wollte es nicht thun ohne den Menschen. Darum nahm Gott menschliche Natur und Menschheit an sich und ward vermenschet und der Mensch ward vergottet, also geschah die Besserung. Also muß auch mein Fall gebessert werden; ich vermag es nicht ohne Gott, und Gott soll und will es nicht ohne mich; denn soll es geschehen, daß mein Fall gebessert werde, so muß auch Gott in mir vermenschet werden, also daß Gott an sich nehme Alles das, so in mir ist, von innen und außen, also daß nichts überall in mir sei, das Gott widerstrebe oder sein Werk in mir hindere, ja daß Gott nicht selbst Gott ist. Und obgleich Gott alle Menschen an sich nähme, die da sind, und in ihnen vermenschet würde und sie in sich vergottete, dasselbe geschähe aber nicht in mir, so würde mein Fall und Abkehren nimmermehr gebessert. Und in dieser Wiederbringung oder Besserung kann oder mag oder soll ich nichts dazuthun, sondern ein bloß lauter Leiden muß bei mir sein, also daß Gott allein thue und wirke und ich leide ihn und sein Werk und seinen Willen in mir. Und darum, daß ich das nicht leiden mag, sondern mein Ich, Mich, Mir haben will, und Alles, was ich mir zueigne, es sei Gut, Ehre oder Weisheit, das hindert Gott, daß er nicht allein und ohne Hinderniß in mir wirken kann und mag. Darum bleibet auch mein Fall und Abkehren ungebessert; siehe, das thut Alles mein Annehmen und Anmaßen, darum ist es auch allein Sünde.

Die geschaffene Seele hat zwei geistliche Augen: das rechte Auge ist die Möglichkeit zu sehen in die Ewigkeit; das linke Auge, zu sehen in die Zeit und in die Creatur, darin die Unterschiede zu erkennen, was besser oder geringer, edler oder unedler ist, und darnach wird der äußere Mensch geführt und geleitet, dem Leibe Leben zu geben und ihn zu erhalten. Aber diese zwei Augen der Seele des Menschen mögen nicht mit einander ihr Werk zugleich üben; sondern soll die Seele mit dem rechten Auge in die Ewigkeit sehen, so muß sich das linke Auge aller seiner Werke verzichten und sich halten, als ob es todt sei; und soll das linke Auge sein Werk üben nach der Auswendigkeit, so muß das rechte Auge gehindert werden an seiner Beschauung. In der Seele Christi ist es nicht also; denn in dem Anbeginn, da sie erschaffen ward, kehrte sie das rechte Auge in die Ewigkeit und in die Gottheit, und stand da in vollkommener Beschauung und Gebrauch göttliches Wesens und göttlicher Vollkommenheit, unbeweglich, und blieb da unbeweget und unverhindert von allen Zufällen, Arbeit und Bewegungen des Leidens, der Marter und Pein, die in dem äußern Menschen je geschah. Mit dem linken Auge sah sie in die Creaturen und erkannte da und nahm Unterschied in den Creaturen, was das Bessere und Geringere, Edlere und Unedlere wäre, und darnach ward der äußere Mensch Christi gerichtet. Also stand der innere Mensch Christi nach dem rechten Auge der Seele im vollkommenen Gebrauche göttlicher Natur, in vollkommener Freude und Wonne; aber der äußere Mensch und das linke Auge der Seele mit ihm in vollkommenem Leiden, Jammer und Arbeit. Da Christus an der Säule gegeißelt ward oder am Kreuze hing nach dem äußern Menschen, da stand die Seele oder der innere Mensch nach dem rechten Auge in so vollkommenem Gebrauche der Freuden und Wonne, als nach der Himmelfahrt und jetzund. So ward auch der äußere Mensch oder die Seele nach dem linken Auge in ihren Werken oder in allem dem, das ihr zugehöret, zu der Auswendigkeit oder dem äußerlichen Thun und Lasten und Leiden nie gehindert oder gemindert von dem inwendigen; ihrer keines hinderte das Andere; im Menschen aber ist das nicht also, denn da hindert eins das Andere.

Christi Seele mußte in die Hölle, ehe denn sie in den Himmel kam; also auch des Menschen Seele. Wie aber das geschehe, das merket. Wenn sich der Mensch selber recht ansieht und erkennt,

so findet er sich so böse, daß er unwürdig ist alles Gutes und Trostes, so ihm von Gott oder Creaturen geschehen mag; erkennet sich auch nicht anders, denn ewig verdammet und verloren zu sein, und dünket sich auch desselben unwürdig zu sein; ja er dünket sich unwürdig alles Leidens, das ihm in der Zeit geschehen kann, und daß es billig und recht sei, daß alle Creaturen wider ihn seien und ihm Leid und Pein anthun, dessen er Alles noch unwürdig sei, das ist, es sei zu wenig und er hätte wohl größere Strafe verdient; auch dünket ihm recht, daß er ewig verdammt sein soll und ein Fußschemel sein soll aller Teufel in der Hölle und doch dessen alles noch unwürdig; will auch und mag keines Trostes und Erlösung begehren weder von Gott noch von Creaturen, sondern er will gerne ungetröstet und unerlöst sein und ist ihm nicht leid seine Verdammniß oder Leiden, da dasselbe billig und recht ist, und ist nicht wider Gott, sondern es ist Gottes Wille, und das ist ihm lieb und ist ihm wohl damit. Ihm ist allein leid seine Schuld und Bosheit, denn das ist Unrecht und wider Gott, und damit ist ihm wehe und übel zu Muthe, und dieß ist und heißt wahre Reue über die Sünde. Und wer also in der Zeit in die Hölle kommt, der kommt nach der Zeit in's Himmelreich und überkommt dadurch in der Zeit einen Vorgeschmack, welcher übertrifft alle Lust und Freude in der Zeit, so von zeitlichen Dingen je ward oder werden mag. Und dieweil der Mensch also in der Hölle ist, so mag ihn Niemand trösten, weder Gott, noch Creatur, wie geschrieben steht; in der Hölle ist keine Erlösung.

Nun lässet Gott den Menschen nicht in dieser Hölle, sondern nimmt ihn an und zu sich, also daß der Mensch nichts begehret, denn allein des ewigen Gutes, und erkennet, daß dem ewigen Gute so überwohl ist, daß dasselbige ist seine Wonne, Friede, Freude, Ruhe und Genüge. Und wenn der Mensch nichts anders achtet, noch begehret, denn das ewige Gut und sich selbst nicht; so wird des ewigen Gutes Friede und Freude, Wonne und Lust, und was dasselbe ist, Alles des Menschen, und so ist der Mensch im Himmelreich. Diese Hölle und dieß Himmelreich sind zwei gute sichere Wege dem Menschen in der Zeit, und wohl dem, der sie recht wohl findet; denn diese Hölle vergeht, das Himmelreich besteht. Auch soll der Mensch merken: wenn er in dieser Hölle ist, so mag ihn Nichts trösten, und er kann nicht glauben, daß er jemals getröstet und er-

löst werden möge. Hinwiederum, wenn er im Himmelreich ist, so mag ihn nichts betrüben, und glaubet nicht, daß er betrübt oder trostlos werden mag. Auch so kommt dem Menschen diese Hölle und dieses Himmelreich, daß er nicht weiß, wovon es herkommt und der Mensch kann aus eignem Vermögen von dem Seinen weder thun noch lassen, noch von dem gedenken, davon dasselbe komme oder hinwegfahre; und der Mensch kann sich selber dieser keins geben oder nehmen, machen oder entmachen, und wenn der Mensch in dieser zweien Einem ist, so ist ihm recht, und er mag in der Hölle so sicher sein, als im Himmelreich. Und wenn der Mensch in der Zeit ist, so mag er gar oft aus Einem in das Andere gerathen und fallen, ja bisweilen in Einem Tag und in Einer Nacht oft und vielmals und Alles ohne sich selbst. Wenn aber der Mensch in keinem von beiden ist, so gehet er mit den Creaturen um und wanket hierhin und dahin und weiß nicht, wie er daran ist oder wo er sich hinwenden soll; doch sollte er dieser beiden nimmer vergessen in seinem Herzen.

Alles, was in Adam unterging und starb, das stand in Christo wieder auf und ward lebendig; Alles, was in Adam aufstand und lebendig ward, das ging in Christo unter und starb. Das ist und war aber wahrer Gehorsam und Ungehorsam. Zu dem wahren Gehorsam war und ist der Mensch erschaffen und ist denselben Gott schuldig und dieser Gehorsam ist in Adam untergegangen und gestorben und ist in Christo aufgestanden und lebendig worden; Ungehorsam aber ist in Adam aufgestanden und hat in ihm gelebt und ist in Christo gestorben. Ja, die Menschheit Christi war und stand also von sich selber ab und von allen Dingen, als je keine Creatur und war nichts Anderes, denn ein Haus und Wohnung Gottes und alles dessen, was da Gott zugehöret. Und daß dieselbe Menschheit war und lebte und eine Wohnung war der Gottheit, deß nahm sie sich nicht an; sie nahm sich derselben Gottheit nicht an, deren Wohnung sie war, noch alles deß, das dieselbe Gottheit in ihr wollte, that oder ließ, noch alles deß, was in der Menschheit je geschah oder gelitten ward, sondern in der Menschheit war weder Annehmen noch Gesuch oder Begierde, sondern allein Gesuch und Begierde, wie der Gottheit genug geschähe, und desselben nahm sie sich nicht an oder maßte sichs nicht an.

Wer Christo nachfolgen will, der muß Alles lassen, denn

in ihm war auch Alles so gänzlich gelassen, als einer Creatur je gelassen ward oder geschehen mag. Auch wer ihm folgen will, der soll das Kreuz auf sich nehmen, und das Kreuz ist nichts Anderes, denn Christi Leben, denn das ist ein bitter Kreuz aller Natur. Aber die falsche Natur, das Fleisch meinet, sie habe Alles gelassen; sie will aber das Kreuz nicht und spricht, sie habe Kreuz genug gehabt und bedürfe sein nimmer und ist betrogen, denn hätte sie das Kreuz je geschmeckt, sie möchte es nimmer verlassen. Christus spricht: Niemand kommt zum Vater, denn durch mich. Nun merke, wie man durch Christum zum Vater kommen soll! Der Mensch soll wahrnehmen seiner selbst und alles des Seinen von innen und außen und sich also halten und bewahren, so viel möglich ist, daß in ihm von innen nimmer ein Wille oder Begierde, Liebe, Meinung, Gedanke oder Lust aufstehe oder bleiben möge anders, denn als Gott zugehöret und Gott wohl geziemet, als Gott selbst der Mensch wäre; und wo man gewahr wird, daß es sich anders erhebt, das Gott nicht zugehöret und wohl geziemet, das soll man vertilgen und ihm widerstehen, so viel man's auf's Erste und Beste mag. Und dasselbe soll auch sein von außen: an Thun und Lassen, an Reden und Schweigen, an Wachen und Schlafen, kurz an allem Wandel, Weise und Sitten, die der Mensch hat mit sich selber oder mit Andern und gegen sich selbst und gegen andere Leute, also daß dieß Alles behütet sei, oder man sich vorsehe, daß nicht etwas Anderes geschehe, oder daß sich der Mensch nicht zu etwas Anderem kehre oder etwas in sich gestatte, von innen und außen zu thun und zu lassen, denn das Gott wohl anstehe, als ob Gott selber Mensch wäre. Siehe, was denn daselbst in demselben Menschen wäre oder ist oder geschähe von innen und außen, das ist oder wäre Alles Gottes und der Mensch ist oder wäre ein Nachfolger Christi und seines Lebens, wie viel wir das verstehen und ausreden können.

Und wer nun dieß Leben hätte, der ginge und käme durch Christum zum Vater, denn er wäre Christi Nachfolger, und er wäre auch ein wahrer Diener Christi. Wer diesen Weg gehet, der gehet in das ewige Leben, wer aber einen andern Weg gehet oder wähnet, er wolle oder möge zum Vater kommen oder zur ewigen Seligkeit anders, denn also durch Christum, der ist betrogen, denn er gehet nicht durch den rechten Weg und gehet nicht ein durch die rechte Thür. Nun merket: bei dem Vater verstehe ich das vollkommene,

einfältige Gut, das da Alles ist und über Alles und ohne das kein wahres Wesen, noch kein wahres Gut ist und ohne das kein wahres gutes Werk je geschah, noch immer geschieht. Siehe, nun merke, wie der Vater zu Christo ziehet, nämlich also: wenn der Seele des Menschen etwas offenbart wird von diesem vollkommenen Gut als in einem Blick oder in einem Zug, so wird in dem Menschen geboren eine Begierde, dem vollkommenen Gute zuzunahen und sich mit ihm zu vereinigen; und je größer diese Begierde wird, um so mehr ihm geoffenbaret wird; und je mehr ihm geoffenbart wird, desto mehr er begehret und gezogen wird. Also wird der Mensch gezogen und gereizt zu der Vereinigung des ewigen Gutes, und dieß ist des Vaters Ziehen, und also wird der Mensch gelehrt eben von demselben, das ihn zieht, daß er nämlich zu der Einigkeit gewißlich nicht kommen mag, er komme denn durch Christi Leben dazu. Nun spricht Christus: Niemand kommt zum Vater, denn durch mich. Das meinet er also: in welchem Menschen das Vollkommene erkannt, empfunden und geschmecket wird, so viel es möglich ist in der Zeit, demselbigen Menschen dünken alle geschaffenen Dinge Nichts zu sein gegen dieses Vollkommene; denn außer dem Vollkommenen und ohne dasselbe ist kein wahres Gut.

Aber es ist Gottes Eigenschaft, daß er Niemand zwinget mit Gewalt, zu thun oder zu lassen; sondern er läßet einem jeglichen Menschen thun oder lassen nach seinem Willen, es sei gut oder böse, und will Niemand widerstehen. Was frei ist, das ist niemand eigen, und wer das eigen macht, der thut Unrecht. Nun ist unter aller Freiheit nichts also frei, als der Wille, und wer denselben eigen macht und läßet ihn nicht in seiner edeln Freiheit und in seinem freien Adel und in seiner freien Art, der thut Unrecht; denn das thut der Teufel und Adam und alle ihre Nachfolger. Aber wer den Willen läßet in seiner edeln Freiheit, der thut Recht, und das thut Christus und alle seine Nachfolger. Wer den Willen seiner edeln Freiheit beraubt und machet ihn eigen, der muß zu Lohn haben, daß er mit Sorgen und Bekümmerniß, mit Ungenüge, mit Unfrieden, mit Unruhe und allem Unglück behaftet ist und darin bleiben muß, dieweil dasselbe währet in Zeit und Ewigkeit. Aber wer den Willen in seiner freien Art läßt, der hat Genüge, Frieden, Ruhe, Seligkeit in der Zeit und Ewigkeit. Wo und in welchem Menschen der Wille nicht eigen gemacht wird, sondern da er bleibet

in seiner edeln Freiheit, da wird und ist ein wahrer, freier, lediger Mensch.

In Christo war der allerfreieste und ungeeignetste Wille, der in keinem Menschen je ward oder immer sein wird; so war auch Christi Menschheit die allerfreieste und ledigste Creatur und war doch in ihr die größte Klage und Jammer und Leiden wegen der Sünde, so in keiner Creatur je sein mag, ja die größte Unmöglichkeit zu sündigen. In Christi Worten, Werken und Leben findet man nichts, denn wahre, lautere Demuth und Armuth, und wo Gott der Mensch und wo Christus ist, da muß und soll nothwendig dasselbe sein; und wo die Hochmüthigkeit ist und die geistliche Reichheit, da ist nicht Christus noch seine wahren Nachfolger. Wo Christus und seine wahren Nachfolger sind, da muß nothwendig wahre, gründliche und geistliche Demuth und geistliche Armuth sein und ein niedergedrücktes beständig innen bleibendes Gemüth, und dieß soll inwendig voll heimlichen verborgenen Jammers und Leidens sein bis in den leiblichen Tod, und wer anders wähnet, der ist betrogen und betrüget Andere mit sich, und darum gehet alle Natur und Selbstheit von diesem Leben hinweg und hält sich zu dem falschen lebendigen Leben. Siehe, nun kommt aber ein Adam oder ein Teufel und will sich behelfen oder entschuldigen und spricht: man sagt fast, Christus war ohne sich selbst und dergleichen; nun sagt er doch oft von sich selber und rühmete sich dieß und das und dergleichen. Antwort: Wo Wahrheit wirken und wollen soll und will, so ist ihr Wollen und ihre Begierde und Werke um keiner andern Ursache willen, denn daß Wahrheit erkannt und offenbart werde. Und dieß war in Christo, und dazu gehören seine Worte und Werke, und was dazu das Nützeste und Beste war und was dergleichen geschah, deß stand er Alles ledig und alles Andern, so da geschah.

Christus spricht: Meinen Frieden laß ich, meinen Frieden gebe ich euch, nicht wie ihn die Welt gibt; denn die Welt betrügt in ihren Gaben. Was meinet aber Christus für einen Frieden? Er meinet den innerlichen Frieden, welcher da durchbreche und durchdringe alle Anfechtung und Widerwärtigkeit, Trübsal und Schmach, Elend, oder was deß ist, daß man darin fröhlich und geduldig sei, wie seine lieben Jünger gewesen sind und alle auserwählten Freunde Gottes und wahren Nachfolger Christi. Siehe, wer Liebe, Fleiß und Ernst hierzu hätte, der könnte den ewigen, wahren Frieden,

welcher Gott selber ist, wohl erkennen, so viel als einer Creatur möglich ist. Nun soll man aber wissen, daß Niemand erleuchtet mag werden, er sei denn zuvor gereinigt, geläutert und erledigt; auch mag Niemand mit Gott vereinigt werden, er sei denn vorher erleuchtet.

Man soll merken und wissen in ganzer Wahrheit, daß alle Tugend und alles Gut machet die Menschen und die Seele nimmer tugendsam, gut, fromm und selig, dieweil es außer der Seele ist. In gleicher Weise ist es auch um die Sünde oder Bosheit; darum, wiewohl es gut ist, daß man fraget und erfährt und auch erkannt wird, was fromme und heilige Menschen gethan und gelitten haben, oder wie sie gelebt haben und auch was Gott in ihnen und durch sie gewirkt und gewollt habe, doch wäre es hundertmal besser, daß der Mensch erführe und erkennete, was und wie sein eigen Leben wäre oder wie es um sein eigen Leben stände und was auch Gott in ihm wäre und durch ihn gethan haben wollte, in ihm wirken und wozu ihn Gott nützen und brauchen wollte, oder nicht. In sein eigen Herz gehen und im Herzen daheim bleiben, sich selbst erkennen lernen und prüfen, woran es ihm fehlet, ist besser, denn auf andre Leute und ihr Exempel sehen. Auch ist hier zu wissen, daß die ewige Seligkeit an demselbigen allein liegt und an nichts Anderem; und soll der Mensch oder die Seele selig sein oder werden, so will und muß das Eine allein in der Seele sein. Das Eine aber ist Gut oder gut gemacht worden, das ist, es gibt sich zu erkennen als Gut, und ist doch nicht etwas Sichtbares, daß man sagen könnte, es wäre dieß oder das, das man nennen, kennen oder zeigen könnte, sondern das Eine ist Alles und über Alles. Auch darf dasselbe nicht in die Seele kommen, da es bereits darin ist; es ist aber unbekannt, und man soll es suchen, empfinden und schmecken. Und dieweil es nun Ein ist, so ist auch besser Einigkeit und Einfältigkeit, denn Mannichfaltigkeit; denn die Seligkeit liegt nicht an Viel oder Vielfältigkeit, iondern an Einem und an Einigkeit; auch liegt die Seligkeit an keiner Creatur oder der Creaturen Werk, sondern allein an Gott und seinen Werken. Darum sollte ich allein Gottes und seines Werkes warten und lassen alle Creaturen mit allen ihren Werken und zuvörderst mich selbst.

Es ist zu wissen und zu glauben, daß kein so edles und gutes und Gott liebes und angenehmes Leben ist, als das Leben Christi, wiewohl es aller Natur und aller Selbstheit das bitterste Leben ist;

aber das ruchlose, sichere, freie Leben ist aller Natur, Selbstheit und Ichheit, das ist eignem Willen, eigner Lust und Liebe das süßeste und lustigste Leben; es ist aber nicht das beste und edelste, obwohl es von etlichen Menschen für das beste gehalten werden mag. Es ist eine Erkenntniß, daraus wird erkannt das wahre, einfältige Gut, das Vollkommene; und diese Erkenntniß erkennet auch das Beste und Edelste in allen Dingen und hat es lieb in dem wahren Gute oder in dem wahren Gott, und um keiner andern Ursache willen, denn weil es das wahre Gut ist. Siehe, wo diese Erkenntniß ist, da wird erkannt, daß Christi Leben das beste und edelste ist, und darum ist es auch das allerliebste und wird gerne geübt und angenommen und getragen, und nicht gefragt oder geachtet, ob es der Natur oder auch Jemand wohl oder wehe thue, lieb oder leid sei. Und in welchem Menschen dieß wahre Gut erkannt wird, da muß auch das Leben Christi sein und bleiben bis in den leiblichen Tod, und in welchem Menschen das wahre Leben Christi nicht ist, da wird auch das wahre Gut und die Wahrheit nicht erkannt. Niemand gedenke, daß er zu dieser wahren Erkenntniß oder zu Christi Leben komme mit viel Fragen oder vom Hörensagen oder mit Lesen, Studiren und mit großen, hohen Künsten und Meisterschaften. Je mehr der Mensch etwas behält von seiner Liebe, Meinung, Begierde, Ehre, Ruhm, Kunst und Vornehmen, damit er umgeht, es sei, was es wolle, es sei der Mensch selber oder etwas Anderes, was nicht Gott selbst ist, so kommt er hiezu nicht. Wer nicht alle Dinge lässet und verlieret, der mag Christum in Wahrheit nimmer erkennen, noch zu seinem Leben kommen. Aber dieweil der Mensch das Stückwerk dieser Welt und allermeist sich selber lieb hat und damit umgeht und viel davon hält, so ist er und wird also blind, daß er von keinem Guten weiß, als was ihm zu ihm selbst und zu den Seinen das allernützeste, bequemste und lustigste ist, das hält er für das Beste und ist ihm das Liebste. Und dieß geschieht allermeist, wo hohe natürliche Vernunft ist; denn dieselbe steigt also hoch in ihrem eignen Lichte und in sich selber, daß sie selber wähnet, sie sei das ewige, wahre Licht und gibt sich selbst dafür aus und ist betrogen an sich selbst und betrüget Andere mit sich, die nichts Besseres wissen und auch dazu geneigt sind.

Sagt man: sei lauter und gänzlich ohne dich selbst; so heißt es: ich bin zu diesem allesammt nicht bereit, darum mag es in mir

nicht geschehen, und dieß ist die Entschuldigung. So muß man antworten: daß der Mensch nicht bereitet ist oder bereitet werde, das ist wahrlich seine Schuld, denn hätte der Mensch Anderes nicht zu warten oder zu schicken, denn daß er der Bereitung wahrnehme in allen Dingen und wie er bereitet würde, so würde ihn in Wahrheit Gott wohl bereiten. Und Gott hat also großen Fleiß, Liebe und Ernst zu der Bereitung, als zum Eingießen dieser Güter in den Menschen, wenn er schon bereitet wäre. Doch sind etliche Mittel hierzu: das Erste und Nöthigste ist Lust, Liebe und Ernst zum Dinge, das Andere getreue Unterweisung, das Dritte guter und großer Fleiß, das Vierte stete Uebung und daß man's selbst angreife. Und wer das Erste hat, der suchet und findet Alles, was dazu gehört, dazu dient und nütze ist; wer aber den Ernst, die Lust und Liebe nicht hat, der suchet nicht, so findet er auch nicht und bleibt unbereitet und kommt nimmer zum Ende. Wer aber zu demselben Ende käme oder dasselbige erreichen möchte in diesem Leben, in denselbigen wäre dieß Alles in rechter Vollkommenheit. Wer aber Gott leiden soll und will, der muß und soll Alles leiden, das ist Gott und sich selbst und alle Creaturen, Nichts ausgenommen. Und wer Gott gehorsam, gelassen und unterthan sein soll und will, der muß und soll allein gehorsam, gelassen und unterthan sein in leidender Weise und nicht in thuender Weise, und dieß allzumal in einem schweigenden Innenbleiben im Grunde seiner Seele und in einem heimlichen verborgenen Leiden, alles zu tragen und zu leiden; siehe, das wäre ein guter Weg zu dem besten und Bereitung zu dem letzten Ende, das der Mensch in der Zeit überkommen mag. Das ist das leibliche Leben Christi, und zu demselben ist kein anderer oder besserer Weg oder Bereitung, denn eben dasselbe Leben, das uns dazu bereitet und geschickt macht, und sich darin geübt, so viel möglich ist.

Wer in seiner Selbstheit und Ichheit und nach dem alten Menschen lebet, der heißt und ist Adams Kind; er mag auch so tief und wesentlich darin leben, daß er ist des Teufels Kind und Bruder; wer aber in dem Gehorsam und im neuen Menschen lebt, der ist Christi Bruder und Gottes Kind. So lange der Mensch Adam ist und sein Kind, so ist er sein Selbst ohne Gott und todt für Gott; aber wer mit Christo in dem Gehorsam ist, der ist mit Gott und lebt. Und so lange der Mensch im Ungehorsam ist, so lange wird

die Sünde nicht gebüßet noch gebessert, er thue, was er immer thue; denn der Ungehorsam ist die Sünde selbst, und kommt der Mensch wieder in den wahren Gehorsam, so ist es Alles gebessert und gebüßt und vergeben und anders nicht. Und möchte der Teufel zum wahren Gehorsam kommen, er würde ein Engel, und alle seine Sünde und Bosheit wäre gebessert und gebüßt, und würde auf Einmal vergeben; und möchte ein Engel zu dem Ungehorsam kommen, er würde alsbald ein Teufel, und wenn er gleich nichts Anderes mehr thäte. Und wäre es möglich, daß ein Mensch so gar und lauter ohne sich selbst und ohne alle Dinge in den wahren Gehorsam käme, wie Christi Menschheit war, derselbige Mensch wäre ohne Sünde und auch eins mit Christo und wäre dasselbe aus Gnaden, was Christus war von Natur. Wären alle Menschen in dem wahren Gehorsam, so wäre kein Leid noch Leiden, sondern nur der Sinne Leiden; und wenn dieses also geschähe, so wären alle Menschen eins und Niemand thäte dem Andern Leid oder Leiden an, so lebte und thäte auch Niemand wider Gott. Wäre ein Mensch lauter und gänzlich in dem Gehorsam, wie wir glauben, daß Christus war und auch wahrhaftig gewesen ist, dem wäre aller Menschen Ungehorsam ein jämmerlich bitterlich Leiden; denn alle Menschen wären wider ihn; denn der Mensch mit diesem Gehorsam wäre eins mit Gott, ja nicht sein Selbst, sondern Gottes eigen, und Gott wäre selber auch da der Mensch. Aber wie nun vielleicht kein Mensch also gar und lauter in diesem Gehorsam ist, als Christus war, so ist doch möglich, einem Menschen also nahe zu kommen, daß er göttlich und vergottet heißt und ist, und je näher der Mensch diesem kommt und je göttlicher und vergotteter er wird, desto bitterer Leiden machet ihm aller Ungehorsam, Sünde und Ungerechtigkeit.

3. Das Ziel der Vollkommenheit: die Vergottung des Menschen.

Wo Gott und Mensch vereinigt sind, so daß man in Wahrheit spricht, daß eins ist wahrer vollkommener Gott und wahrer vollkommener Mensch und doch der Mensch Gott so gar ergeben, daß Gott allda selbst ist der Mensch und Gott ist auch daselbst und wirket stets daselbst, thut und läßt ohne alles Ich, Mir und Mein, siehe, da ist wahrhaftig Christus und sonst nirgends. Dieweil nun hie wahrer und vollkommener Mensch ist, so ist auch hie vollkommenes

Fühlen und Empfinden, Wohl und Wehe, Liebe und Leid und Alles, das da empfunden und erfahren werden mag von innen und außen. Und weil denn Gott allda selber Mensch ist oder derselbige Mensch ist, so ist er auch aller Dinge empfindlich und erkenntlich; und gleichwie ein Mensch, der nicht Gott ist, Alles das befindet und erkennet, was dem Menschen wohl und wehe thut und besonders das, so ihm zuwider ist; also ist es auch, da Gott und Mensch eins ist und doch Gott der Mensch ist, da wird Alles das gefühlt und empfunden, das Gott und Mensch zuwider ist. Und gleichwie daselbst der Mensch zu nichte wird und Gott Alles ist; also geschiehet es auch mit dem, das dem Menschen zuwider ist und sein Leiden ist oder ihm leid thut. Und dieß muß währen von Gott, alldieweil das leibliche und wesentliche Leben währet und ist.

Auch soll man merken, daß das Eine, da Gott und Mensch vereinigt sind, ohne sich selbst und ohne Alles, und Alles ledig stehet und ist, das ist Gottes halben und nicht des Menschen oder der Creatur halben; denn Gottes Eigen ist ohne dieß und das und ohne Selbstheit und Ichheit und dem es gleich stehe und sei. Aber Creaturen und Naturen eigen ist, daß sie sich selber und das Ihre und dieß und das hie und da suchet und will in Allem dem, was sie thut und läßt. Wenn nun die Creatur oder der Mensch sein eigen und seine Selbstheit und sich verlieret und aus sich ausgehet, da gehet Gott ein mit seinem Eigen, d. h. mit seiner Selbstheit.

Wo Christi Leben ist, da ist Christus, und wo Christi Leben nicht ist, da ist auch Christus nicht; und das ist das edelste und beste Leben, denn wo dieß Leben ist, da ist und lebet Gott selbst und alles Gute. Wenn Jemand spricht von Gehorsam und einem neuen Menschen, vom wahren Licht und von der wahren Liebe und von Christi Leb'en, das ist Alles Eins und wo derselben Eines ist, da sind sie Alle, und wo ihrer Eins gebricht oder nicht ist, da ist ihrer keins; denn es ist Alles Eins wahrhaftig und wesentlich; und wodurch man dasselbe überkommen möchte, daß es in einem Menschen geboren und lebendig würde, dem sollte man anhangen und sonst keinem Dinge, und wodurch dasselbe verhindert würde, das sollte man lassen und fliehen.

Wer sich an Gott genügen läßt, der hat Genüge, und wem an etwas genüget, was dieß oder das ist, dem genüget nicht an Gott; sondern wer an Gott genüget, der genüget sonst an Nichts, denn

allein an Einem, das weder dieß oder das ist und doch Alles ist. Denn Gott ist Eins und muß Eins sein, und Gott ist Alles und muß Alles sein. Und was nun ist und nicht Eins ist, das ist nicht Gott, und was nun ist und nicht Alles ist und über Alles, das ist auch nicht Gott. Denn Gott ist Eins und ist Alles und über Alles. Wem nun an Gott genüget, dem genüget an Einem und allein in dem Einen als in Einem, und wem nicht Eines Alles und Alles Eines und wem nichts Etwas und Nichts gleich gilt und Eins ist, dem kann an Gott nicht genügen. Siehe, wer nun Gott lieb haben will oder soll, der hat Alles lieb in Einem und Alles und Einer in Allem als Alles in Einem. Und wer Etwas lieb hat, dieß oder das, Alles in Einem und um das Eine, der hat Gott nicht lieb, denn er hat Etwas lieb, das nicht Gott ist, darum hat er Etwas mehr lieb, deun Gott. Wer nun etwas mehr lieb hat, denn Gott, oder Etwas neben und ohne Gott, der hat Gott nicht lieb; denn Gott soll und will allein lieb gehabt sein; und es sollte in Wahrheit Nichts lieb gehabt werden, denn allein Gott. Und wo das wahre Licht in einem Menschen und die wahre Liebe, da wird Anderes nicht lieb gehabt als Gut und um Gut und Alles Gut als Eines und Eines als Alles; denn in Wahrheit ist Alles Eines und Eines ist Alles in Gott.

Es ist aber zweierlei Liebe, eine wahre und eine falsche; eine jede Liebe muß von einem Lichte oder Erkenntniß geleitet werden; nur das wahre Licht machet wahre Liebe und das falsche Licht machet falsche Liebe, denn was das Licht für das Beste hat, das gibt es auch der Liebe für das Beste dar und spricht, sie soll es lieb haben, und die Liebe folget ihm und thut sein Gebot. Das falsche Licht ist natürlich und Natur, darum ist seine Eigenschaft und gehöret ihm zu Alles das, was der Natur eigen ist, und darum muß es in sich selber betrogen und falsch sein; denn es kam nie kein Ich oder Mein zum wahren Licht und Erkenntniß unbetrogen sein ohne Eines allein, das ist in den göttlichen Personen. Und wo man zur Erkenntniß der einfältigen Wahrheit kommen soll, da muß dieß Alles abgehen und verloren werden. Das natürliche und falsche Licht liebt sein Erkennen und Wissen, das ist sich selber mehr, denn das erkannt wird, und wäre es möglich, daß dieß natürliche Licht Gott und die einfältige Wahrheit, wie sie in Gott ist, erkennete, es ließe nicht von seiner Eigenschaft, das ist von sich selber und dem Seinen. Siehe,

in diesem Verstande ist Erkenntniß ohne Liebe deß, das erkannt ist oder wird. Und also steigt oder klimmet es also hoch, daß es wähnet, es erkenne Gott und die lautere, einfältige Wahrheit, und also liebet es in sich selber. Und es ist wahr, daß Gott von keinem Ding erkannt wird, als von Gott, und so es wähnet, es erkenne Gott, so wähnet es auch, es sei Gott und gibt sich für Gott aus und will dafür gehalten sein, und es sei aller Dinge wohl würdig und habe zu allen Dingen Recht, es sei über alle Dinge kommen, habe Alles überwunden und dergleichen, und auch über Christum und Christi Leben, und es wird ihm Alles ein Spott, denn es will nicht Christus sein, sondern es will Gott sein in Ewigkeit. Siehe, von diesem falschen Lichte und von dieser falschen betrogenen Liebe wird Etwas erkannt und nicht geliebt, sondern das Erkennen und Wissen wird mehr geliebt, denn das erkannt wird. Das ist eine Liebe, die ist ganz falsch, das ist, so man etwas liebet um Lohn, als so man Gerechtigkeit lieb hat nicht um Gerechtigkeit, sondern daß man damit etwas überkomme und dergleichen, und wenn Eine Creatur die andere lieb hat um Etwas des Ihren, oder so die Creatur Gott um Etwas lieb hätte, so ist es Alles falsch, und diese Liebe gehöret eigentlich der Natur zu, und Natur als Natur vermag oder weiß keine andere Liebe, denn diese. Denn wer es kann merken, so hat Natur nichts lieb, als nur sich selber; und siehe, in dieser Weise wird etwas erkannt und nicht geliebt. Aber wahre Liebe wird gelehrt und geleitet vom wahren Licht und Erkenntniß, und das wahre ewige göttliche Licht lehret die Liebe, sonst Nichts lieb haben, denn das wahre, einfältige, vollkommene Gut und um keiner andern Ursache willen, denn daß es gut ist, und nicht darum, daß man etwas zu Lohn haben wolle oder etwas von ihm empfahen, sondern dem Guten zu Liebe und darum, daß es Gut ist und daß es Rechts wegen geliebt werden solle. Und was also von dem wahren Lichte erkannt wird, das muß auch geliebt werden von der wahren Liebe. Nun mag das vollkommene Gut, das man Gott nennet, nicht erkannt werden, als von dem wahren Lichte, darum muß es auch geliebt werden, wo es erkannt wird oder erkannt ist.

Wo das wahre Licht und die wahre Liebe ist in einem Menschen, da wird das wahre vollkommene Gut erkannt und geliebt von sich selber und doch nicht also, daß es sich selber und von sich selber und als sich selber, sondern das wahre, einfältige Gut liebe, und

das Vollkommne vermag und will anders nicht lieb haben, denn das wahre Eine Gut; und weil es nun dasselbe ist, so muß es sich selber lieb haben, sofern als das wahre Eine Gut lieb hat das Eine wahre vollkommene Gut und sofern als das Eine wahre vollkommene Gut geliebt wird von dem Einen wahren vollkommenen Gute. Und in diesem Verstande spricht man und ist wahr: Gott hat sich selber nicht lieb als sich selber; denn wäre Etwas besser denn Gott, das hätte Gott lieb und nicht sich selber. Denn in diesem wahren Lichte und in dieser wahren Liebe ist oder bleibet weder Ich, noch mein, Mir, Dir, Dein und dergleichen, sondern das Licht erkennet und weiß ein Gut, das alles Gut und über alles Gut ist. Und alles Gut ist wesentlich Eins in dem Einen, und ohne das Eine ist kein Gut und darum wird auch nicht geliebt dieß oder das, Ich noch Du oder dergleichen; sondern allein das Eine, welches ist weder Ich noch Du, weder dieß noch das, sondern es ist über Alles Ich und Du, dieß und das, und in dem wird alles Gut geliebt als Ein Gut und dem Einen zu Liebe von der Liebe, die man zu dem Einen hat.

Siehe, hier muß alle Ichheit, Meinheit, Selbstheit und was deß ist, gänzlich verloren und gelassen werden; das ist Gottes eigen, außer soviel zur Persönlichkeit gehöret. Und was in einem wahren vergotteten Menschen geschieht, es sei in thuender oder leidender Weise, das geschieht in diesem Lichte und in dieser Liebe und aus demselben und durch dasselbe wieder in dasselbe. Und da wird und ist ein Genüge und ein Stillestehen, nicht zu begehren, mehr oder weniger zu wissen, zu haben, zu leben, zu sterben, zu sein oder nicht zu sein, und was deß ist, das wird und ist Alles Eines und gleich, und da wird nicht geklagt, denn allein Sünde, das ist, Anderes wollen denn das einfältige vollkommene Gut; und dieß wird allein geklagt in einem wahren vergotteten Menschen und wird also sehr geklagt und thut so sehr wehe, daß obschon derselbe Mensch sollte hundert schmähliche und peinliche Tode leiden, das würde nicht also sehr geklagt, und thäte nicht also wehe, als Sünde, und das muß bleiben bis in den leiblichen Tod, und wo das nicht ist, da ist auch nicht ein wahrer vergotteter Mensch.

Und wer ist nun ein vergotteter oder ein göttlicher Mensch? Antwort: wer durchleuchtet und durchschienen ist mit dem ewigen oder göttlichen Lichte und entzündet mit ewiger oder göttlicher Liebe,

der ist ein göttlicher oder vergotteter Mensch. Wissen und Erkenntniß ohne Liebe ist nichts werth. Mag ein Mensch viel erkennen von Gott und was Gottes eigen ist, hat er nicht göttliche Liebe, so wird er nicht göttlich oder vergottet; ist aber wahre Liebe bei ihm, so muß sich der Mensch an Gott halten und ihm anhangen und lassen Alles, was nicht Gott ist oder Gott nicht zugehört und ist Allem dem, was Gott zuwider ist, feind und gram, und was Gott zuwider ist, das ist sein Leiden und Schmerz. Und diese Liebe vereinigt den Menschen mit Gott, daß er nimmermehr von Gott gesondert oder geschieden wird. In einem vergotteten Menschen ist die Liebe lauter, rein und unverfälscht und er ist gegen Alle und gegen alle Dinge gutwillig, und darum muß von ihm nothwendig Alles und alle Dinge geliebt werden, und er muß allen Menschen und allen Dingen wohl wollen, günstig sein und wohlthun ohne allen Unterschied. Ja, man thue einem vergotteten Menschen, was man will, wohl oder wehe, lieb oder leid, dieß oder das; ja, wer einen vergotteten Menschen hundertmal tödtete und er würde so oft wieder lebendig, er müßte den Menschen lieb haben, der ihn also getödtet hätte und ihm also viel Unrechts, Uebels und Böses gethan: so müßte er ihm doch wohl wollen, gönnen und begehren und auch demselben das Allerbeste thun, wenn er's nur annehmen und empfangen wollte. Daraus folget, daß Gott in einem vergotteten Menschen keine Rache begehret oder will oder thut wegen des Uebels, das man ihm thun mag, oder ihm immer geschehen mag. Auch mag ein vergotteter Mensch Niemand beschweren oder betrüben, denn es kommt ihm nimmer in seinen Willen oder Begierde oder Sinn, zu thun, zu lassen, zu reden, oder zu schweigen, was einem Menschen zu Leid oder zu Betrübniß gereiche.

Und wer Gottes Geist voll wäre, daß er nicht wüßte, was er thäte und ließe und sein Selbst nicht mächtig wäre, und der Wille und Geist Gottes wäre seiner gewaltig und wirkte und thäte in ihm, der wäre der Menschen Einer, von denen Sanct Paulus spricht: Die der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder und sind nicht unter dem Gesetze. Welcher Worte Meinung ist diese, daß man sie nicht lehren darf, was sie thun oder lassen sollen, denn ihr Meister, der Geist Gottes wird sie wohl lehren. Auch darf man ihnen nicht gebieten oder heißen, Gutes zu thun oder das Böse zu lassen und dergleichen; denn derselbige, der sie lehret, was gut oder böse sei oder das Beste oder Aergste, derselbe gebeut ihnen auch und heißt

sie bleiben bei dem Besten und das Andere lassen, und dem sind sie gehorsam. Siehe, in diesem Verstande bedürfen sie keines Gesetzes oder Gebotes. Auch im andern Verstande bedürfen sie keines solchen, daß sie sich selbst damit nichts verdienen oder gewinnen oder überkommen oder ihnen selbst wozu nütze seien. Denn was man mit diesen oder auch mit aller Creaturen Hülfe, Reden, Worten, Werken überkommen oder zuwege bringen mag, zum ewigen Wege oder zum ewigen Leben zu kommen, das haben sie Alles bereits. In diesem Verstande ist es wahr, daß man über alle Gesetze und Tugend kommen mag und auch über aller Creaturen Werke, Wissen und Vermögen.

Wenn der Mensch schmecket das Vollkommene, so viel möglich ist, so werden alle geschaffene Dinge dem Menschen zu nichte und auch der Mensch selber; und so man in der Wahrheit erkennet, daß das Vollkommene allein Alles ist und überall, so folget nothwendig daraus, daß man demselben Vollkommenen allein zuerkennen und zumessen muß alles Gut und keiner Creatur, nämlich Wesen, Leben, Erkenntniß, Wissen, Vermögen und dergleichen, und daraus folgt, daß der Mensch sich nichts annimmt oder anmaßet, weder Lebens, noch Wesens, Vermögens, Wissens, Thuns und Lassens, noch alles deß, was man Gut nennen mag. Und also wird der Mensch ganz arm, wird auch an sich selber zu nichte, und in ihm und mit ihm Alles, was Etwas ist, d. h. alle geschaffene Dinge. Allda erhebt sich allererst ein inwendiges Leben, und dann wird hinfort Gott selbst der Mensch, also daß da nichts mehr ist, das nicht Gott oder Gottes ist, und da ist auch nichts, das sich etwas annehme oder anmaße, und so geschieht's denn, daß Gott selbst allein ist, lebet, erkennet, vermag, liebt, will, thut und lässet. Das ist das Ewige, Eine, Vollkommene allein, und also sollt es in der Wahrheit sein und also käme man zu einem wahren inwendigen Leben. Und wie es denn hinfort erginge, und was da geoffenbaret würde oder wie das geliebt würde, davon sänge oder sagte man nicht viel; es ist auch nie mit dem Munde ausgesprochen, noch mit dem Herzen bedacht oder erkannt, wie es in der Wahrheit ist.

Siebentes Kapitel.

Das Verhältniß der Mystik des Mittelalters zur deutschen Reformation des 16. Jahrhunderts.

§. 16.

Die reformatorische Bedeutung der Mystik.

Die mystische Richtung des christlichen Geisteslebens, welche sich anfänglich auf dem Boden des traditionellen Kirchenglaubens entwickelt hatte, bildete sich im Verlauf ihrer weitern Entfaltung und Vertiefung während des Mittelalters allmählig im Unterschiede des Kirchenthums und zuletzt sogar im Gegensatze gegen dasselbe aus, als die innere subjective Seite des christlichen Lebens und als die aus dem ursprünglichen Lebensquell sich stets verjüngende und fortquillende innere Bewegung gegen das Uebergewicht der positiv-gegenständlichen Seite des christlichen Lebens, worin der Geist sich äußerlich zu werden drohte. Von dieser objectiv-äußerlichen Richtung ward der Geist dadurch wenigstens im Prinzip vollständig befreit, daß diese innere Seite selbständig hervortrat und als eignes christliches Prinzip zur Anerkenntniß gelangte. Dieß geschah durch die Reformation des sechszehnten Jahrhunderts, welche demnach mit der Mystik im genauesten Zusammenhange steht, sodaß diese letztere, obwohl der aus der Reformation hervorgegangene Protestantismus allerdings in seiner vollen Entwickelung und Ausbildung mehr enthält, nichtsdestoweniger der Grund und Boden ist, der lebensvolle Mutterschooß, aus welchem der Protestantismus nicht nur geboren wurde, sondern woraus er fortwährend seine Nahrung und Lebenskraft zieht.

Der scholastischen Theologie des Mittelalters gegenüber hat die Mystik das Christenthum als Geist, Gesinnung, inneres Leben behandelt

und dasselbe in die verborgene Welt des Gemüths hineingezogen; statt der durch die Kirche und die kirchlich-priesterliche Thätigkeit äußerlich vermittelten Versöhnung des Subjects mit Gott hat die Mystik Heiligung, Frieden und Seligkeit in ihrem tiefsten Grunde vielmehr aus der inneren Einigung mit Gott und Christo geschöpft und vom bloßen äußern Werke des Christenmenschen auf Glaube, Liebe und Gesinnung hingewiesen, um aus den auswendigen Christen inwendige zu machen, den gegenwärtigen Christus in uns zur Darstellung und Erscheinung zu bringen.

Ist nun gerade diese Rückkehr auf die ursprüngliche und wesentliche Innerlichkeit des christlichen Geistes die charakteristische Tendenz der Reformation des sechszehnten Jahrhunderts gewesen; so ist es aller Beachtung werth, daß in dem Manne, durch welchen jenes Prinzip zum Erstenmal mit erfolgreicher Entschiedenheit ausgesprochen wurde, in Luther, dieses mystische Leben des Geistes eine vorzügliche Seite seines Charakters, ja wohl die Grundlage seiner ganzen Bildung ausmachte. Es ist Thatsache, daß sich Luther neben der Bibel und dem heiligen Augustin hauptsächlich an den deutschen Mystikern bildete, weßhalb der fromme Spener nicht mit Unrecht sagen konnte, die „deutsche Theologie" und Taulers Schriften seien es gewesen, aus denen nächst der Schrift der theure Luther das geworden, was er gewesen sei. Luther verehrte den Tauler als einen „Mann Gottes" und schrieb an Spalatin im Jahre 1516: „Wenn es dich ergötzt, eine solide, der alten vollkommen ähnliche Theologie in deutscher Zunge kennen zu lernen, so schaffe dir Johann Taulers Predigten an; denn weder in lateinischer, noch in unserer Sprache habe ich je eine gesundere und mit dem Evangelium mehr übereinstimmende Theologie gesehen; schmecke und siehe, wie freundlich der Herr ist, wenn du zuerst geschmeckt und gesehen, wie bitter Alles das ist, was wir selbst sind." Und in seiner Vorrede zur Ausgabe der „deutschen Theologie" von demselben Jahre sagt er über dieselbe: „Dieß edle Büchlein, so arm und ungeschmückt es in Worten ist und menschlicher Weisheit, also und viel mehr reicher und köstlicher ist es in Kunst und göttlicher Weisheit. Und daß ich mich nach meinem alten Narren rühme, ist mir nächst der Bibel und Sanct Augustin nicht vorgekommen ein Buch, woraus ich mehr erlernt habe und erlernt haben will, was Gott, Christus, Mensch und alle Dinge sind, und ich danke Gott,

daß ich in deutscher Zunge meinen Gott also höre und finde, wie ich bisher und die deutschen Theologen nicht funden haben weder in lateinischer, griechischer, noch hebräischer Zunge. Gott gebe, daß dieses Büchlein mehr an den Tag kommen, so werden wir finden, daß die deutschen Theologen ohne Zweifel die besten Theologen seien."

Neben der bei einigen von den deutschen Mystikern des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts ausdrücklich hervortretenden reformatorischen Tendenz ist bei denselben ächt protestantisch insbesondere das tiefe Bewußtsein von der Endlichkeit des menschlichen Wesens und der Ichheit und Eigenwilligkeit der Creatur, als des Prinzips der Sünde. Indem nun der wesentlich ethische Gedanke der Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben an Christum aus dem vom Bewußtsein der Sünde erschütterten und entzweiten Gewissen herausgeboren worden ist, so ist dieser Gedanke des rechtfertigenden Glaubens ein wesentlich der Mystik angehöriges Product, dessen praktische Bedeutung freilich sofort über den Bereich des mystischen Lebens weit hinausgeht, sofern der Lebenstrieb thatkräftigen Handelns, der in jenem Gedanken eingeschlossen ist, in dem engen Kreis der eigentlichen Mystik wenig Raum findet, indem die Mystik das Prinzip des rechtfertigenden Glaubens zu einem bloßen innern Momente in der Entwickelung des mystischen Lebensprocesses herabsetzte.

Dem großen Reformator trat indessen die Mystik in schlichtester praktischer Form insbesondere noch persönlich nahe in der Beziehung zu einem Manne, welcher „obwohl Repräsentant der alten Mystik, dennoch den verheißungsvollen Keim einer neuen Entwickelung derselben in sich trägt." Es war dieß Johann Staupitz (gest. im Jahr 1524), durch den nach Luthers eignem Bekenntniß zuerst das Licht des Evangeliums in seinem Herzen aus der Dunkelheit aufzuleuchten anfing. Außer einer Anzahl von Briefen sind für die Kenntniß der auf paulinisch-augustinischer Grundlage ruhenden praktisch-mystischen Denkweise Staupitzens von besonderer Wichtigkeit dessen drei Hauptschriften: „Von der holdseligen Liebe Gottes" (1518), „Vom heiligen christlichen Glauben" und „Von der Nachfolgung des willigen Sterbens Christi" (1519), welche in schlichter, kernhafter Einfalt sich um den Grundgedanken bewegen, wie der durch die Liebe Gottes zum Glauben entzündete Mensch in der Nachfolge Christi seinen Lebensberuf findet.

Gott ist — so lehrt Staupitz*) — über alle Dinge lieblich, die wesentliche, in sich selbst gute Liebe und als solche die höchste Vollkommenheit, und diese reine höchste Liebe macht Alles lieblich, worauf sie fällt; aller wahre Dienst Gottes ruht in ihr, alle Frömmigkeit und alles Gebet. Nicht von Andern, nicht aus seinem natürlichen Verstande, nicht aus der heiligen Schrift kann der Mensch diese Liebe lernen, sondern alleiniger Lehrer derselben ist der Geist des himmlischen Vaters und Christi, von dem unsere Herzen mit Liebe durchgossen werden. Gott selbst, der die Liebe ist, muß Wohnung in der Seele machen, und daraus überkommt sie Kraft, alle Dinge und Gebote zu vollbringen. Die Liebe Gottes wird uns in's Herz gebildet durch Christum, in welchem sich die unaussprechliche Liebe Gottes gegen uns geoffenbaret hat. Er ist der Fels, in dem das Zündfeuer der Liebe ruht, doch springt dieses nicht heraus, wenn es nicht von dem festen Eisen, dem heiligen Geist, herausgetrieben wird; wenn aber Gott den Fels in's Herz der Auserwählten schlägt, so gibt er Feuer, die todte Kohle wird lebendig, der schwarze Zunder Goldfarbe. So entspringt Liebe aus Liebe, aus der Liebe Gottes zu uns unsere Gegenliebe zu Gott. In solcher Liebe gibt es auch Stufen, und man kann Anfangende, Zunehmende, Vollkommene unterscheiden. Der Vollkommene ist ganz von sich selbst, von allen Dingen und Creaturen abgelöst; er übergeht Wahl und eigne Wirkung, gewartet allein, was Gott in ihm spricht und wirkt, und hängt also fest an Gott, daß er mit ihm Ein Geist genennet wird. Die Grade der Liebe Gottes haben unter sich selbst eine Ordnung, obwohl sie von Gott nicht allemal in derselben Ordnung gegeben werden. Nicht immer steht die Liebe Gottes in gleicher Höhe; der Mensch muß bisweilen in der Entziehung der Liebe seine Schwäche inne werden, damit er in Gott den alleinigen Erlöser erkennen und ihn allein groß mache. Christus gehört ohne alle Mittel Gott zu, wir aber durch Christum; durch Christum ist die auserwählte Seele Gott also freundlich zugethan, daß ihr auch das Böse, ja die Sünde nicht allein unschädlich ist, sondern zu ihrem Besten hilft. Liebe gebiert Gleichförmigkeit und macht Ein Herz, Einen Willen, Eine Seele; das allergewisseste Zeichen des wahren Liebhabers aber ist, daß nichts denn Gott frei einig in seinem Geiste bleibet und

*) Ullmann, Reformatoren vor der Reformation. 1842. II. 269 ff.

alle Creaturen daraus getrieben werden. Ist dieß, ist er aller Creaturen ledig, vergißt er seines Lebens, Verdienstes und Heils und sucht nur Gottes Ehre und Willen; so ist Gott ohne Zweifel in ihm und er stecket voll Gottes.

Gott und seinem Werke, welches die Wahrheit selber ist, muß sich aller unser Verstand im Glauben gefangen geben und müssen alle Herzen zufallen, die Sachen seien auch wie hoch sie immer sein mögen. Alle Zusage Gottes ist aber enthalten und vergewissert in Christo; darum glaube, daß er der Sohn Gottes sei, und zweifle nicht oder begehre wenigstens festiglich an ihn zu glauben, so bist du in ihm gesegnet. Die an Christum glauben, bedürfen keines Lehrers im Glauben, denn sie sind von Gott gelehrt; sie dürfen ihrer Vorsehung zur Seligkeit gewiß sein, sie werden gerechtfertigt und erneuert und haben Vergebung der Sünden, wozu weder Beicht', noch Reu', noch irgend ein Menschenwerk hilft, sondern nur Glaube an Christum. Ohne Christus ist keine rechte Tugend, Vernunft und gute Meinung; in ihm ist alle Sünde, so Buße folgt, läßlich. Der Glaube an Christum läßt auch keinen Menschen in ihm selber bleiben, sondern zieht ihn über sich und feiert nicht, bis er uns mit Gott vereinige. Erstlich vereinigt er alle Gläubigen also, daß sie in Gott Ein Herz und Eine Seele gewinnen, und daraus entspringt die Einigkeit der Kirche; zum Andern vereinigt Gott die Gläubigen mit Christo also, daß sie mit ihm Ein Leib werden, in welchem er das Haupt und sie die Glieder sind, und durch diese Einigung gießt Christus alle geistlichen Gaben, ja sich selbst in unser Herz; endlich ist über dieser Vereinigung noch eine andere, in welcher Gott Christo den der an ihn glaubt, zur Ehe gibt, also daß der Gläubige und Christus unauflöslich verbunden sind. Dieß ist die Ehe im Paradies, ein Sacrament und Siegel, daß Christus alle Sünden und Gebrechen von uns genommen und dagegen unsere Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung geworden, nicht außer uns, sondern in uns.

Wer durch den Glauben in Christo ist, der befleißigt sich auch der Nachfolge Christi, zunächst im Leben, dann besonders im Leiden und Sterben, um Christo für sein Leiden und Sterben ein willig Leben, Leiden und Sterben wiederzugeben. Stirb, wie Christus, so stirbst du ohne Zweifel selig und wohl; wer da will, der lerne von Sanct Peter sterben oder von andern Heiligen oder sehe, wie

die Frommen ihr Leben schließen; ich will's von Christo lernen und von Niemand anders; er ist mir von Gott ein Vorbild, nach dem soll ich wirken, leiden und sterben; er ist allein der, dem alle Menschen folgen können, in dem alles gute Leben, Leiden und Sterben Aller und Jeglicher vorgebildet, also daß Niemand recht thun, leiden und sterben kann, es geschehe denn gleichförmig mit Christo, in dessen Tod aller andere Tod verschlungen ist.

Der eigentliche theologische, gelehrte und wissenschaftliche Vorläufer der Reformation und insbesondere Luthers war ein Mann, der sich aus der Schule der Mystik heraus zu freier und gründlicher Wissenschaftlichkeit erhoben hatte, Johann Wessel (1419—1489.), welcher sich besonders in der Lehre von Aneignung des erlösenden Heils als einen Zögling der mystischen Schule zeigt, den Luther mit hoher Verehrung ausdrücklich als seinen Vorläufer in folgenden Worten anerkannte: „Dieser Wessel hat einen hohen Verstand und großen Geist gehabt, dergleichen nicht viel mehr gefunden wird, und man siehet, daß er wahrhaftig aus Gott gelehret sei, denn man kann nicht urtheilen, daß er seine Lehre von Menschen habe, gleichwie auch ich nicht. Und wenn ich den Wessel zuvor gelesen, so ließen meine Widersacher sich dünken, Luther hätte Alles vom Wessel genommen, also stimmet unser beider Geist zusammen. Es wächset mir daraus eine sonderliche Freude und Stärke, auch zweifle ich nicht mehr daran, ich habe recht gelehrt, weil er so mit beständigem Sinn, auch schier mit einerlei Worten mit mir in allen Dingen übereinstimmt." Bei Wessel nun tritt das mystische Element mit dem reformatorischen Geiste in eine eigenthümliche Verbindung der Art, daß darin zugleich ein wesentlicher Fortschritt über die Einseitigkeit der vorreformatorischen Mystik zu erkennen ist. Indem er nämlich die objective Erlösungs- und Versöhnungsthat Christi selbst entschiedener geltend macht, stellt er zugleich den Glauben, als eigentliche Quelle und nothwendige Ergänzung der christlichen Liebe, bestimmt in den Vordergrund und faßt die mystische Nachahmung Christi von einem freiern, innerlichern und universellern Gesichtspunkt auf. Die liebevolle Betrachtung des Lebens und Leidens Jesu nimmt in der religiösen Weltanschauung Wessels eine so wichtige Stelle ein, daß er über diesen Gegenstand mehrere Abhandlungen geschrieben hat unter dem Titel: „Von den Ursachen, Geheimnissen und Wirkungen des Leidens des Herrn", ferner „Von

den Ursachen der Menschwerdung" und „Von der Größe des Leidens Christi." Wer durch Werke gerechtfertigt zu werden glaubt — so lehrt Wessel — der weiß nicht, was gerecht ist. Gerecht ist der, welcher einem Jeden das Seinige gibt. Aber welcher Mensch hat es je erreicht, daß er sich gegen Gott verhielte, wie er soll? daß er gegen jeden Menschen sei, wie er sein soll? Ein solcher weiß nicht, was seine Schuldigkeit ist; er kennt auch nicht die Größe der künftig zu hoffenden Güter, welcher keine Werke gleich kommen können; aber er fehlt auch nicht bloß durch diese Unwissenheit, sondern er begeht einen Raub am Heiligen, indem er den Ruhm der Rechtfertigung nicht Gott, sondern sich zuschreibt. Wer dagegen das Evangelium hörend, glaubt, verlangt, hofft, dasselbe mit Vertrauen als eine fröhliche Botschaft annimmt, außerdem den verkündeten Rechtfertiger und Seligmacher liebt und, um ihn zu erreichen, Alles thut und leidet, der erhebt nicht seine Werke und seine Thätigkeit, sondern ganz hingegeben an den, welchen er liebt und von dem er gerechtfertigt wird, schreibt er Nichts sich selbst zu, da er weiß, daß er nichts aus sich hat und sich darum nicht des Seinigen zu rühmen habe, sondern dessen, der es gibt.

Das Gesetz schrieb Vollkommenheit vor, aber es führte nicht zum Vollkommenen; das Evangelium dagegen führt zum Vollkommenen Jeden, der glaubt; denn für jeden Glaubenden ist Christus das Ende und die Frucht des Gesetzes zur Gerechtigkeit, weil er es ist, der die Macht gibt, Söhne Gottes zu werden Aller, die an seinen Namen glauben. Durch den Glauben an das Wort verbinden sie sich mit dem Worte; das Wort ist Gott, durch den Glauben verbinden sie sich also mit Gott. Sich mit Gott verbinden aber ist gut, weil wer dieses thut, mit Gott Ein Geist wird, mit dem Gerechten ein Gerechter, mit dem Heiligen ein Heiliger. Das Aufgehobenwerden der Sünde ist nichts anders, als die rechtfertigende Liebe haben, denn wer diese nicht hat, bleibt in der Sünde. Damit also Christus die Sünden hinwegnehme, dazu ist erforderlich, daß er die Gerechtigkeit mittheile. Er hat also auch in der angenommenen Menschheit die bewirkende Ursächlichkeit zur Rechtfertigung der Gottlosen, zur Gnade und Weisheit, zu dem Gericht und der Liebe, zu ihrem Fortschreiten bis zu ihrer Vervollkommnung und bis zur Vollendung der Vervollkommneten, das heißt bis zur Beseligung. Das Opfer des Herrn Jesu bezog sich nicht allein auf die Vergebung

der Sünde, die begangen wurde bei Uebertretung des Gebotes Gottes; weil es nicht möglich ist, daß ein Opfer gebracht werde für eine längst vergangene Sünde. Denn wenn die Sünde vergeben wird, so hört sie auf, und wenn die Sünde aufhört, so fängt die Gerechtigkeit an; jede Darbringung für die Sünde ist also auch eine Darbringung für die Gerechtigkeit; und wiefern es eine Darbringung ist für die Gerechtigkeit und das Leben, insofern ist es eine Speise und süße Kost für den Einen minder, für den Andern mehr, je nachdem sie zur Mittheilung einer größern Gerechtigkeit für den Einen oder Andern durch den Hohenpriester Gott dargebracht wird. Gott wird das Opfer dargebracht, aber es speisen die, für welche es dargebracht wird.

Wir sind alle Glieder Eines Reiches, durch Eines Verdienst wiederhergestellt, durch Eines Gehorsam versöhnt und zwar eines solchen, der seinen Platz nicht durch Verdienst, sondern durch angebornes Recht besitzt. Der Lohn aber seiner Mühe und seines Dienstes hat er auf uns übertragen, sodaß wir erkauft und angenommene Bürger sind unter einem angestammten König, der allein des Reiches und seiner königlichen Würden Herr und Vertheiler ist; denn nicht wer pflanzt oder begießt, ist Etwas, sondern wer das Gedeihen gibt, Gott. Hast nicht du, o Gott, das Geschöpf der Schwachheit unterworfen, damit Niemand zu dir komme außer durch dich? Denn Niemand kommt zum Vater; außer durch den Sohn, und Niemand kann zum Sohne kommen, es ziehe ihn denn der Vater, und Niemand kann Jesum einen Herrn nennen außer durch den heiligen Geist. Derjenige, der das Ohr gepflanzt und das Auge gebildet hat, derselbe hat auch den Glauben geschaffen und wird dafür sorgen, daß der, den er des Glaubens würdig achtet, durch sein Wort gesättigt, erquickt, genährt, gestärkt, vervollkommnet, erleuchtet, entzündet, entflammt und zur Liebe, zum Leben mit Gott erhoben werde, auf daß wie zwischem den Jüngling und der Jungfrau, so zwischem dem Glauben und dem Worte eine ewige, unauflösliche und selige Gemeinschaft sei.

Aber der Glaube stehet nicht alsogleich in seiner Vollendung, sondern vermöge einer gewissen Reihenfolge der Lebensalter ist der Glaube zuerst ein Kind, dann wird er Jungfrau, wenn er durch Ausrüstung mit der Hoffnung höheres Vertrauen gewinnt, endlich aber geht er in die Liebe über, wenn der Glaubende jede andere

Liebe gering achtet. Es ist daher nicht zu verwundern, wenn der Herr Jesus den Glauben der Heiligen mit einem Senfkorne vergleicht; denn weil der Glaube der Heiligen lebendig ist, so hat er eine ewige Fortpflanzungskraft und ist befruchtet von einer unbegreiflichen Unendlichkeit. Unsere guten Werke nähren und stärken den Glauben, aber sie beleben ihn nicht, sondern stärken nur das Band des Lebens. Christus allein und der Geist belebt uns und das Opfer Christi heiligt uns. Weil aber die Liebe die edelste unter allen Thätigkeiten ist, so ist das höchste Leben das des Liebenden, auch wenn er stille sitzt und ruht und nicht wie Martha, in einem äußern Werke begriffen ist, sondern nur sieht und schmeckt, wie lieblich der Herr ist, wie Maria, die doch das beste Theil erwählt hat, das nicht von ihr genommen werden soll. Denn keine Pflichtleistung des Liebenden gefällt dem Liebenden, außer wenn sie aus der Quelle der Liebe entspringt; die Liebe ist also mehr als alle Pflichtleistungen. Weil aber die Quelle der Liebe der Glaube ist, so ist der Glaube auch wegen seines Erzeugnisses angenehm. Alles Leben ist in der Liebe, und zwar so sehr, daß wer nicht liebt, auch nicht mehr lebt, als ein Klotz; die Liebe aber wird nicht allein durch die Liebe erquickt, sondern auch erzeugt, gestärkt, entzündet und entflammt. Die Liebe nährt die Liebe, die Liebe ist Brot für die Liebe. Alle Werke, Lehren, Leiden Christi sind Vorbilder der Liebe, Erregungs- und Anreizungsmittel der Liebe, dienen zur Entzündung, Erquickung, Anfeuerung und Nahrung der Liebe. Es ist unmöglich, das häufig im Gemüth zu bewegen, was dein Herr, dein Gott, dein Heiland aus Liebe für dich gethan und geduldet hat, und nicht wieder zu lieben. Für ein kaltes Herz ist die Betrachtung des Liebenden und zwar die Betrachtung eines so Liebenden ein entzündendes Feuer, das zur Gegenliebe zwingt; er mag wollen oder nicht, wer die Liebe und den Liebeseifer dieses Lieben erwägt und betrachtet, der wird ihn wieder lieben. Aus der Liebesfülle des Herrn empfangen alle Glieder, die im Himmel und auf der Erde sind; er gibt und nimmt, und was er selbst gibt, empfängt er auch wieder. Und das ist auch im Weinberge des Herrn nicht schwer; denn auf dem geistigen Gebiete wird die gute Handlung ergänzt und vollendet durch die von ihr hervorgerufene Gegenwirkung, so daß, wer in Liebe gibt, ebenderselbe sich auch wohlwollend an der Liebe erfreut. Zuerst säet und pflanzt er, dann erndtet er; zuerst weidet er die

Heerde, dann genießt er als der Erste von ihrer Milch. So kehren alle Ströme zu ihrem Ursprung zurück, damit sie auf's Neue reichlicher ausfließen. Selig ist jener Kreislauf in den Strömen des innern Lebens, so daß das, was durch die Gabe Gottes ausgeflossen ist, durch Bekenntniß, Dankbarkeit, treue Liebe und reine Gerechtigkeit wieder zurückfließt.

Was ist das Feuer der Reinigung anders, als das verzehrende Feuer, welches Gott selbst ist, der die Nieren brennt und verzehrt und als Gold läutert? Jenes reinigende Feuer ist also eins mit dem Grunde, der gelegt ist. Durch wen soll man gereinigt werden, außer durch den Liebenden und den Meister der Liebe und das erste Vorbild der brüderlichen Liebe? Die Liebe wird durch nichts gereinigt, als durch die Zunahme der Liebe; und welche Pein sie euch daher auch erdulde, wenn sie nicht zunimmt, wird sie nicht gereinigt. Dieses Feuer nenne ich in Wahrheit das Fegfeuer des inneren Menschen, welches das Herz reinigt, bis der Mensch mit reinem Herzen Gott schaut, ein Feuer, welches stärker quält, als alles körperliche Feuer und aller körperliche Tod, je mehr es aus feuriger Sehnsucht des Verlangenden hervorgeht. Der angemessenste Ort zur Reinigung der Liebe ist nicht der Himmel, in welchen nichts Unwürdiges, Schwaches oder Eitles eingehen kann; nicht der Kerker der Gefangenen, denn die Liebe wird genährt und wächst durch Freiheit; der angemessenste Ort für diese Reinigung ist vielmehr das Paradies, welches anfänglich der ursprünglichen Gerechtigkeit verliehen war und dem Schächer verheißen wurde, der eines gottgefälligen Todes gestorben, oder für immer befestigt nicht wieder zum Schlimmen verführt werden konnte.

Wenn es vom Menschen heißt, er sei nach dem Bild und der Aehnlichkeit Gottes geschaffen, so gilt dieß bloß von innern Menschen; ebenso ist dieses Bild auch im Engel, wie denn auch die Bestimmung beider dieselbe ist. Die Aehnlichkeit mit Gott wird nicht vollkommen außer durch vollkommene Vereinigung, so daß der Mensch seinem göttlichen Urbild anhängend, Ein Geist mit ihm wird. Zu diesem Zielpunkte ist aber für den Menschen und Engel der Weg verschieden, und verschieden auch die Kraft, denselben zu durchlaufen. Die Ureltern im Paradies waren noch weit von der innigen Gemeinschaft mit Gott entfernt, in der die Engel stehen. Diesem Ziele mußten sie sich fortschreitend annähern, dazu war ihnen das höchste

Gebot in's Herz geschrieben. In diesem Zustand ursprünglicher Gerechtigkeit war aber noch viel Unvollkommenes, also auch viel zu reinigen. Die Nachkommen der ersten Eltern, die eines gottgefälligen Todes sterben, sind befestigt in der Gnade, also gereinigter und geheiligter wie Adam und Eva in dem Zustand ursprünglicher Gerechtigkeit; Maria Magdalena stand der Aehnlichkeit mit Gott und der Möglichkeit einer Vereinigung mit ihm näher, als Adam und Eva im Paradiese. Für sie und solche, welche von gleicher Seelenbeschaffenheit sind, kann also der Ort und Zustand der Reinigung kein geringerer sein, als das Paradies; ja sie sind dessen noch würdiger, als die ersten Eltern. Der Zustand des Fegfeuers dauert so lange, bis die Liebe vollkommen und das Herz rein ist; dann erst können die Geister Gott schauen. Reinigend wirkt dabei auf sie besonders der Meister göttlicher Weisheit und Liebe, Christus. Ich glaube, daß keiner der Söhne Gottes weder zum Priesterthume, noch zur Herrschaft, noch zur ewigen Hochzeit eingehen werde, wenn er nicht durch diese Grade der immer höhern Liebe und Heiligung gereinigt und geläutert aufsteigt. Ueber den innern Menschen, um ihn vom Tode zum Leben zu führen und das Bild Gottes in ihm zu erneuern, hat kein Priester Autorität; der Priester soll ihm dienen, aber er hat kein Recht über ihn; die Reinigung, Erneuerung, Umbildung des Menschen, bis Christus in ihm Gestalt gewinnt, geht nur von Gott aus.

Zur Vergleichung mit Wessel stellen wir einige Aussprüche Luther's selbst zusammen, in welchen zugleich das mystische Element seiner religiösen Denkungsart sich zu erkennen gibt. Ein Christenmensch — sagt Luther — ist ein freier Herr über aller Dinge, ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und Jedermann unterthan. Frei ist der Christ durch den Glauben, dienstbar durch die Liebe; der Glaube vereinigt die Seele mit Christo als eine Braut mit ihrem Bräutigam, aus welcher Ehe folgt, daß Christus und die Seele Ein Leib werden, so werden auch beider Güter Fall und Unfall und alle Dinge gemein, so daß, was Christus hat, das ist eigen der gläubigen Seele, und was die Seele hat, wird eigen Christi. So hat Christus alle Güter und Seligkeit, sie sind der Seele eigen; so hat die Seele alle Tugend und Sünde auf ihr, die vordem Christi eigen. Hier hebt sich nun der fröhliche Wechsel und Streit an: dieweil Christus ist Gott und Mensch, welcher noch

nie gesündigt hat, und seine Frömmigkeit ewig, unüberwindlich und allmächtig ist, so er denn die Sünde der gläubigen Seele durch ihren Brautring, den Glauben, ihm selbst eigen macht und nichts anders thut, denn als hätte er sie gethan; so müssen die Sünden in ihm verschlungen und versäufet werden; denn seine unüberwindliche Gerechtigkeit ist allen Sünden zu stark. Also wird die Seele von allen ihren Sünden lauterlich durch ihren Mahlschatz, das ist des Glaubens halber, ledig und frei und begabt mit der ewigen Gerechtigkeit ihres Bräutigams Christi.

Ist nun das nicht eine fröhliche Wirthschaft, daß der reiche, edle, fromme Bräutigam Christus das arme verachtete böse Hürlein zur Ehe nimmt und sie entledigt von allem Uebel, zieret mit allen Gütern? So ist's nicht möglich, daß die Sünde sie verdamme, denn sie liegen nun auf Christo und sind in ihm verschlungen. Durch das König- und Priesterthum Christi wird der gläubige Mensch auch König und Priester. Wer mag nun ausdenken die Ehre und Höhe eines Christenmenschen? Durch sein Königreich ist er aller Dinge mächtig, durch sein Priesterthum ist er Gottes mächtig; denn Gott thut, was er bittet und will, zu welchen Ehren er nur allein durch den Glauben und durch kein Werk kommt; daraus man klar sieht, wie ein Christenmensch frei ist von allen Dingen und über alle Dinge, also daß er keiner guten Werke dazu bedarf, um fromm und selig zu sein, sondern der Glaube bringt's ihm Alles überflüssig; und wo er so thöricht wäre und meinte, durch gute Werke fromm, frei, selig oder ein Christ zu werden, so verlöre er den Glauben mit allen Dingen, gleichwie der Hund, der ein Stück Fleisch im Munde trug, und nach dem Schemen im Wasser schnappte und damit Fleisch und Schemen verlor. Gute Werke machen nimmermehr einen guten frommen Mann, sondern ein guter frommer Mann machet gute fromme Werke; böse Werke machen nimmermehr einen bösen Mann, sondern ein böser Mann machet böse Werke; die Früchte tragen nicht den Baum, so wachsen auch die Bäume nicht auf den Früchten. Und ob der Christ nur durch den Glauben frei ist, so soll er sich doch wiederum williglich zum Diener machen, seinem Nächsten zu helfen, mit ihm fahren und handeln, wie Gott mit ihm durch Christum gehandelt hat. Und das Alles umsonst und aus eitel Barmherzigkeit gegeben durch und in Christo vollen Reichthum aller Frömmigkeit und Seligkeit, daß ich hinfort nichts mehr bedarf,

als glauben, es sei also. Ei, so will ich solchem Vater, der mich mit seinen überschwenglichen Gütern also überschüttet hat, wiederum frei, fröhlich und umsonst thun, was ihm wohlgefällt und gegen meinen Nächsten auch werden ein Christ, wie Christus mir worden ist und Nichts mehr thun, denn was ich nur sehe ihm nöthig, nützlich und selig sein, dieweil ich doch durch meinen Glauben alles Dings in Christo genug habe. Siehe, so fließt aus dem Glauben die Liebe und Lust zu Gott und aus der Liebe ein freiwillig und fröhlich Leben, dem Nächsten zu dienen umsonst. Also sehen wir, wie es ein hochedles Leben um ein christlich Leben sei, das leider nun in aller Welt nicht bloß darniederlieget, sondern auch nicht mehr bekannt ist, noch gepredigt wird.

Aus allem dem folgt nun der Beschluß, daß ein Christenmensch nicht lebet in ihm selber, sondern in Christo und in seinem Nächsten, in Christo durch den Glauben, im Nächsten durch die Liebe; durch den Glauben fährt er über sich in Gott, aus Gott fähret er wieder unter sich durch die Liebe, und bleibet doch immer in Gott und göttlicher Liebe. Siehe, das ist die rechte geistliche, christliche Freiheit, die das Herz frei macht von allen Sünden, Gesetzen und Geboten, welche alle andere Freiheit übertrifft, wie der Himmel die Erde. Der Glaube ist ein göttlich Werk in uns, das umwandelt und neu gebiert aus Gott und tödtet den alten Adam, machet uns ganz andere Menschen von Herzen, Muth, Sinn und allen Kräften und bringet den heiligen Geist mit sich. O es ist ein geschäftig, thätig, mächtig Ding um den Glauben, daß es unmöglich ist, daß er nicht ohne Unterlaß sollte Gutes wirken. Er fragt auch nicht, ob gute Werke zu thun sind, sondern ehe man fragt, hat er sie gethan und ist immer im Thun, und selbst kein Werk, ist er der Meister und das Leben der Werke. Der Glaube ist nicht ein fauler loser Gedanke, sondern eine lebendige, ernstliche, tröstliche und ungezweifelte Zuversicht des Herzens zu solcher trefflichen Herrlichkeit, wodurch wir mit Christo und durch ihn mit dem Vater Ein Ding sind; er ist nichts anders, denn das rechte, wahrhaftige Leben in Gott, und ein jeglicher einzelne Christ ist ein solcher einzelne Mann, wie der Herr Christus auf Erden selbst gewesen ist.

Ein erdichteter Glaube ist es, der da höret von Gott, von Christo, von allen Geheimnissen seiner Menschwerdung und Erlösung, fasset dasselbige, wie er's gehört, weiß auch auf's allerfeinste davon

zu reden, ist aber gleichwohl nicht mehr denn eitler Wahn, wird auch nicht mehr daraus, denn ein unnützes Hörensagen, davon das Herz nicht mehr behält, denn einen Ton oder Hall vom Evangelio, plaudert viel davon und ist auch gleichwohl kein Glaube, denn er verneuert noch verwandelt das Herz nicht, macht keinen neuen Menschen, sondern läßt ihn, wie er ihn funden hat, in seiner alten Haut, d. i. in seiner vorigen Meinung und Wandel. Solcher Glaube ist überaus ein schädlich böses Ding, wäre auch viel besser, man hätte ihn gar nicht, und gewißlich ein heidnischer Philosoph, so nach der gemeinen Vernunft von Welttugenden lehret, ist weit besser, denn ein Heuchler, der einen solchen Glauben hat. So du glaubst, daß Christus ein solcher Mann sei, wie er im Evangelium geschrieben und gepredigt wird, aber du glaubst nicht, daß er dir ein solcher Mann sei, und zweifelst daran, ob du solches von ihm habest oder haben werdest, und denkest, er sei wohl ein solcher Mann den Andern, wer weiß aber, ob er dir auch also sei; sieh her, dieser Glaube ist Nichts und empfängt und schmecket Christum nimmermehr, kann auch keine Lust und Liebe von ihm, noch zu ihm empfinden. Es ist ein Glaube von Christo, aber nicht zu oder an Christum, welchen auch die Teufel haben sammt allen bösen Menschen. Es ist aber einem Menschen nicht genug, so er ein Christ sein will, daß er glaube, es sei Alles wahr, was von Christo gesagt ist, sondern er muß nicht daran zweifeln und wanken, er sei Einer von denen, denen solche Gnade und Barmherzigkeit gegeben sei; wo er das nun glaubet, muß er frei von ihm selbst sagen, er sei heilig, fromm, gerecht und Gottes Kind, der Seligkeit gewiß und muß hieran gar nicht zweifeln, nicht aus ihm und um seines Verdienstes und Werke willen, sondern aus lauter Barmherzigkeit, die in Christo über ihn ausgegossen ist. Und dieselbe achtet er so groß, daß er nicht zweifelt, sie mache ihn heilig und Gottes Kind; denn es soll hier nicht Furcht oder Wanken sein, daß er fromm und Gottes Kind sei aus Gnaden, sondern bloß Fürchten und Sorgen, wie er also bleibe bis an's Ende beständig.

Die Gegner, wenn sie vom Glauben sprechen, meinen nicht diesen rechtfertigenden Glauben, sondern jenen, der im Allgemeinen glaubt, daß Gott sei und daß Strafen denen gesetzt seien, die gottlos sind; wir aber verlangen außer jenem Glauben noch, daß Jeder glaube, daß ihm seine Sünden erlassen sind, und solcher Glaube ist

eine Erkenntniß, welche in der Erfahrung besteht. Adam erkannte sein Weib, d. i. er erkannte sie durch Empfindung; er erfuhr, daß sie sein Weib wäre, nicht durch eine bloße Speculation oder Erzählung, sondern durch die Erfahrung, welche ist eine wahre, lebendige Erkenntniß, nicht daß ich nur etwas höre und erzähle, sondern daß ich dieselbe Erkenntniß fasse, mich darauf stütze und derselben nachfolge, weil sie in das Herze dringt, daß ich hoffe und nicht zweifle, daß ich ruhig bin und darauf vertraue. Das thut der historische Glaube nicht, er schreitet nicht zu dieser Erfahrung und Empfindung, daß er diese Erkenntniß zur Erfahrung brächte; der wahre Glaube aber spricht: mein Freund ist mein, und ich will ihn mit Freuden ergreifen. Darum nämlich erwarten wir von ihm Heil, nicht weil er uns von außen erscheint, sondern weil er uns seinen Körper einverleibt und nicht nur aller seiner Güter theilhaftig macht, sondern seiner selbst. So macht denn nun kein ander Ding fromm und gerecht, als der Glaube, ohne welchen ja Niemand mit Gott handeln, Niemand seine Gnade erlangen mag. Der Glaube ergreift Christum und hat ihn gegenwärtig und eingeschlossen, wie der Ring den Edelstein. —

In dieser Weise hatte der rechtfertigende Glaube Luthers, dieser Edelstein der protestantischen Kirche, seine rechte Lebensfülle aus den Tiefen der Mystik geschöpft. Und wie nun diese Frucht der Mystik des Mittelalters, der rechtfertigende Glaube, in der Reformation des sechszehnten Jahrhunderts seine Lebenskraft als kirchenbildendes Prinzip bewährte, so sehen wir auf dem Boden der neuen Kirche selbst alsbald von jenem praktischen Lebenspunkte aus eine neue lebenskräftige Entwickelung christlicher Mystik sich enthalten, welcher wir in der zweiten Abtheilung unsers Werkes die Aufmerksamkeit der Leser zuwenden wollen.

Druck der Hofbuchdruckerei in Altenburg.